الخيالي
على شرح
العقائد النسفية
مع حاشية لملا عبد الحكيم السيالكوتي
وعلى حاشيته
خلاصة الايوبي على الخيالي
وحاشية مولنا قره كمال
المكتبة الحقانية
محله جنگی۔ پشاور
فون ٢٢٠٣٩٢٠

المكتبة الحقانية
محله جنگی پشاور پاکستان
فون: ۲۲۰۴۹۳

بسم الله الرحمن الرحيم

خطبة الخيالي وشرحها

اما بعد الحمد لمستاهله والصلوة على سيد رسله وآله وصحبه موضحي سبله فدونك ايها السالك هذا النبراس كتاب فيه نور وهدى للناس يرشد الى المكامن الخفية من شرح العقايد النسفية ملبية اذان الدعة والاستراحة عن فتور المطالعة سالكا فيه جادة الايجاز من غير تعمية والغائصين باحث حول تحسينه ودت تزيين شيئه

يتراحم الانوار في وجناته + فكانه مستبرقع بمعالمه + وهو الذي عم انعامه وفشا الوزير الكبير محمود پاشا اوضح اسد غرة العزة بضيائه ورفع علم العلم باملائه ولا زال سوردا فضاله مادرين المآرب يوجد عليه امة من الناس يسقون منه المطالب فان رفعه الى سماك القبول فقد سعد كوكب الامل في برج شرف الحصول والله ولي الاعانة وكفى به كفيلا قال الشارح التحرير عامله الله بلطفه الخطير بعد ما تيمن بالتسمية الحمد لله اقول في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وعمل بما شاع بل وقع عليه الاجماع وامتثال بحديثي الابتداء ودفع ما يتوهم من تعارضهما فوقع

تعقيب التسمية بالتحميد

عه (قال الشارح النحرير) اراد به الفاضل العلامة التفتازاني عليه رحمة الباري (وقوله بعد ما تيمن متعلق بقال الشارح وقوله بالتسمية متعلق بقوله تيمن بعد ما قال بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكتف بها بل اردفها بقوله الحمد لله المتوحد بجلال ذاته) مع ان البسملة مغنية عن الحمدلة فاحتاج الى بيان نكتة في اردافه وبيان فائدة في ايراده فاراد المحشي ان يذكر وجهه بقوله اقول في تعقيب التسمية

عه قوله بما شاع اي بالاسلوب الذي شاع بين المؤلفين من المتقدمين والمتاخرين بانهم عقبوا في اول مؤلفاتهم كذلك ١٢ خلاصة الاولى

اما بحمل الابتداء على العرفي الممتد او بحمل احدهما على الحقيقي والآخر على الاضافي كما هو المشهور ولك ان تحمل الباء في الحديثين للاستعانة ولا شك ان الاستعانة بشيء لا ينافي الاستعانة بآخر وللملابسة ولا يخفى ان الملابسة تعم وقوع الابتداء بالشيء على وجه الجزئية ويذكره قبل الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزءا ويذكر الآخر قبله بدون فصل فيكون آن الابتداء

شرح ديباجة الكتاب

عه قوله على العرفي الممتد اي على الابتداء العرفي لا على الابتداء الحقيقي الذي هو منشأ التوهم لان الابتداء الحقيقي هو ما يكون بالنسبة الى جميع ما عداه بخلاف الابتداء العرفي لانه ذكر الشيء قبل المقصود وح يجوز ان يكون هذا الابتداء امرا ممتدا يحصل بذكر التسمية والحمد لله فيحصل الامتثال بالحديثين

عه قوله للاستعانة فعلى هذا يكون معناهما ان كل امر لم يبدأ فيه باستعانة بسم الله والحمد لله فهو ابتر ۱۲

ان تتلبس بها قوله المتوحد بجلال ذاته انظاهر ان الباء صلة التوحد يقال توحد بذاته اي تفرد به و يستعمل بمعنے التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير له في جلال الذات او الذات الجليلة على نهج حصول الصورة ويحتمل ان يكون للملابسة عـه فح صيغة التفعل اما للصيرورة بدون صنع كقولهم تحجر الطين اي صار حجرا بلا عمل ومدخل من الغير ومنه التكون والتولد واما للتكلف ولما استحال التكلف في شانه تعالى يحمل على المبالغة والكمال كما قيل في المتكبر عـه ونحوه فمعنے التوحد بجلال الذات الاتصاف بالوحدة الذاتية الكاملة مع ملابسة جلال الذات

بيان معنى التوحد بجلال الذات

عـه قوله للملابسة اي لملابسة فاعل التوحد بمدخول الباء فيكون مع المجار و المجرور ظرفا مستقرا حالا من فاعل المتوحد لفظا و انه تعالى هو المتصف بالوحدة حال كونه متلبسا بجلال الذات

عـه قوله كما قيل في المتكبر يعني ان المتكبر الفه من التكبر فظاهر معناه اللغوي انه حصل كبرا بعد كبر فاطلاقه في حقه محمول على لازمه الذي هو الكامل في الكبرياء ۱۲ ۵ خلاصة الايوبي

قوله لسباطع حججه الاولى كون الضمير لله تعالى ليفيد ان آية نبينا اعظم من آيات سائر الانبياء ويجوز ان يكون لمحمد عليه الصلوة والسلام فساطع حججه من قبيل اخلاق ثياب قوله وبعد فان هذه الفاء اما على توهم اما او على تقديرها في نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف على انه لا منع من اجتماع الواو مع اما كما وقع في عبارة المفتاح في اواخر فن البيان قوله واساس قواعد عقائد الاسلام القواعد جمع قاعدة وهي الاساس وآساس العقائد الاسلامية هو الكتاب والسنة

بيان لتوجيه قوله وبعد فان

٧

عه قوله ان آية نبينا عليه السلام اعظم من آيات سائر الانبياء فالذي يناسب لهذا المقصود ان يكون الاضافة بمعنى من فالمعنى ان حجج الله التي يعطيها الانبياء عليهم السلام بعضها اسطع من اخرى وما يعطيها الله منها لنبينا عليه السلام كلها اسطع من ما يعطيه الانبياء عليهم السلام ويجوز ان يكون من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اي المؤيد بحجج الله تعالى التي هي الساطعة عه قوله لمحمد عليه السلام فحينئذ ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى من لانه يفيد ان بعض حجج عليه السلام غير ساطع وهو خلاف المقصود في المقام سه قوله في عبارة المفتاح اي الذي هو كتاب اصل لارباب المعاني ١٢ خلاصة الايضاح

لان العقائد يجب ان يستفاد من الشرع ليعتد بها وهما يتوقفان على المسائل
الكلامية ففي هذه القرينة ترقٍ في المدح لشمول الاول الكتاب والسنة بخلاف الثانية و
يمكن ان يقال اساس العقائد ادلتها التفصيلية وهي يتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر

٨
ع قوله
ليعتد بها دليل
تقرير يجب
يعني انما يجب
ان يستفاد
تلك العقائد
المنسوبة الى
الاسلام من
الشرع لان
العقائد الاسلامية
اما ثابتة بالعقل
فقط لا يتوقف
على الشرع
كمسئلة وجود
الواجب وعلمه
وقدرته وكلامه
وارادته او لا
يثبت الا باخبار
الشارع كمسئلة
الحشر واحوال
الجنة والنار
فان ثبوت
امثال هذه انما يثبت
بالشرع فيجب
ان يؤخذ جميع
تلك العقائد
من الكتاب
والسنة ليعتد
بها ويعتمد
عليها ١٢

فالدلیل جزء منہ علی ما ہو المختار **قولہ** ہو علم التوحید والصفات ای علم یعرف فیہ ذلک فالمراد ہو المعنی الاضافی ویمکن ان یراد المعنی اللقبی فنسبۃ الوسم الی الکلام لکونہ اشہر **قولہ** المنجی عن غیاہب الشکوک اشارۃ الی فائدۃ من فوائدہ والغیہب ما اشتد سوادہ فلرجحان الشاک علی الواہم اضاف الغیہب الیہ والظلمۃ المطلقۃ الی الوہم **قولہ** نجم الملۃ والدین ہما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشریعۃ من حیث انہا تطاع لہا دین ومن حیث انہا تملی وتکتب ملۃ والاملال وہو بمعنی الاملاء وقیل من حیث انہا تجمع علیہا ملۃ **قولہ** فی دار السلام ای الجنۃ سمیت بہا لسلامۃ اہلہا من کل الم وآفۃ ولان خزنۃ الجنۃ تقول لاہلہا سلام علیکم طبتم فادخلوہا خالدین ولان السلام اسم من اسماء اللہ تعالی فاضیفت الیہ تشریفا ومعنی ہذا الاسم ہو الذی منہ وبہ السلامۃ ووجہ تخصیص ہذا الاسم ظ **قولہ** طاویا کشح المقال الکشح الجنب وطی الکشح کنایۃ عن الاعراض **قولہ** الاطناب الاخلال مجموعہا بدل من الطرفین او بیان لہما ولما تعدد المتبوع معنی اجری الاعراب علی کل منہا ویجوز رفعہما علی انہا خبر مبتدأ محذوف ویجوز نصبہما بتقدیر اعنی **قولہ** وہو حسبی ونعم الوکیل رد الشارح فی بعض کتبہ ہذا العطف بان الجملۃ الثانیۃ انشائیۃ فلا تعطف علی الجملۃ الاولی الاخباریۃ وکذا علی حسبی باعتبار تضمنہ معنی تحسبنی لانہ خبر ایضا ویرد علیہ ان المراد بالجملۃ الاولی انشاء التوکل لا الاخبار عنہ لکنہ

شرح دیباجۃ الکتاب

٩

عہ قولہ
قولہ ہو المعنی الاضافی ای معناہ الاضافی بان ارید بالعلم مسائلہ وبالتوحید نسبۃ تلک المسائل الی التوحید بطریق اضافۃ العام الی الخاص کاضافۃ یوم الاحد فیکون مرکبا کرامی الحجارۃ

عہ قولہ
لما تعدد المتبوع معنا یعنی لفظ الطرفین تعددا معنویا لکونہ تثنیۃ وان کان لفظا غیر متعدد لوحدۃ اعرابہ

سہ قولہ
یجوز رفعہما وہذا اعراب آخر مصون عن السوال یعنی ان یکون لفظ الاخلال والاطناب مرفوعین بناء علی انہا خبر مبتدأ محذوف والتقدیر ہما الاخلال والاطناب والظاہران کونہا خبرا علی الشق الاول لانہ جعل خبرا واحدا

بتقدیر المبتدأ فی المعطوف او عطفه علی الخبر المقدم ثم ان حسن المثال المذکور بدون التقدیم وبعد تقدیر المبتدأ فی المعطوف یکون اخبارا کالمعطوف علیه قوله اعلم ان الاحکام الشرعیة للحکم معان ثلثة نسبة امر الی آخر ایجابا او سلبا وادراک وقوع النسبة اولا وقوعها وخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء او التخییر کالوجوب والاباحة ونحوهما

بیان المعانی الثلثة للحکم

۱۱ عه قوله للحکم معان ثلثة الاول معناه العرفی والثانی معناه الاصطلاحی للمنطقیین والثالث معناه فی اصطلاح الاصولیین اما الاول فهی نسبة امر هو اما خبر و اما فعل (الی آخر) ای الی امر آخر فان کان الکلام جملة اسمیة فهی نسبة الخبر الی المبتدأ وان کان جملة فعلیة فهی نسبة الحدث الی الفاعل

عه قوله بافعال المکلفین ای بعضها فخرج بقوله المتعلق بافعال المکلفین خطاب الله المتعلق بذاته و صفاته وتنزیهاته فانها لیست من افعال المکلفین ۱۲

وهذا الاخير غير مراد ههنا لانه وان عم الفعل لاعتقاد لكن يلزم انحصار مسائل الكلام في العلم بالوجوب واخواته واشتراك قيد الشرعية اللهم الا ان يحمل على التجريد في الاول والتاكيد في الثاني او يجعل لتعريف للحكم الشرعي فالمراد اما المعنى الاول ووجهه ظاهر واما الثاني فح يجعل العلمان عبارة عن المسائل والملكة على التقديرين معنى الشرعية ما يؤخذ من الشرع لا ما يتوقف عليه لان وجوده تعالى ووحدته مثلا لا يتوقف على الشرع لكن الاحكام الاعتقادية انما يعتد بها اذا اخذت من الشرع قوله منها ما يتعلق بكيفية العمل ان اريد به مطلق التعلق

١٢
عـه قوله انحصار مسائل الخ اي من الحرمة والاباحة وهذا الانحصار فاسد لان علم التوحيد هو الموسوم بعلم الكلام و ليس موضوع علم الكلام منحصرا في افعال المكلفين بل ذات الله وحده او مع الصفات او الموجود المطلق او المعلوم المطلق على ما اختلفوا فيه هو موضوع هذا العلم ايضا ١٢

عـه قوله يجعل العلمان احدهما علم الفقه المتعلق بالعمل وثانيهما علم الكلام المتعلق بالاعتقاد

سـه قوله لا ما يتوقف عليه اي لا انه من قبيل نسبة الموقوف الى الموقوف عليه يعني بحيث انه لو لم يقع الشرع ولم ينزل من الله وحي ولم يرسل رسول لم يقع هذه الاحكام وانما لم يكن النسبة على هذا المعنى لان وجوده تعالى الخ ١٢

فالاظهر وانما لم يعتبر التعلق بنفس العمل فی الاولى لان تعلقها بالعمل من حيث الكيفية وتعلق عامة الاحكام الثانية ليس كذلك وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه او التصديق بالقضية فالمراد بالاعتقاد المعتقدات مثل وجود الواجب ووحدته ثم فيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل وما يتوهم من ان موضوعه اعم من العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلوٰة من مسائله وليس موضوعه بعمل ولانهم عدوا علم الفرائض بابا من الفقه وموضوعه التركة ومستحقوها ففيه ان ذلك القول راجع الى بيان حال العمل بتاويل ان يقال الصلوٰة تجب بسبب الوقت كما ان قولهم النية فی الوضوء مندوبة فی قوة قولنا ان الوضوء تندب فيه النية ثم انه ينبغی ان يكون موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين كما اشار اليه من عرفه بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة التركة بين الورثة لا التركة ومستحقيها على ما قيل وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به احد قوله وبالثانية علم التوحيد والصفات هذا من قبيل العطف على معمولی عاملين مختلفين والمجرور مقدم قال فی التلويح الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية واصلية

بيان موضوع علم الفقه

١٣

عه قوله فالاظهر لانه لا يحتاج حينئذ الى تاويل لفظ الاعتقاد فی الفقرة الثانية يعنی فی قوله وبما يتعلق بالاعتقاد بان يقول ان المراد بالاعتقاد ليس معناه المصدری بل هو معنى المفعول كما سيجیٔ وجه التاويل

عه قوله فالمراد بالاعتقاد المعتقدات بفتح القاف اعنی بصيغة المفعول ای القضايا التی يجب ان يتعلق بها الاعتقاد

عه قوله على ما قيل ای بناء على ما قال بعضهم انه التركة بناء على ظاهر القول المذكور من غير التفات الى التاويل قاله صلاح الدين ١٢

لكون الاجماع حجة والايمان واجبا وبه يظهران ليس العلم المتعلق بالشائية على الاطلاق علم التوحيد لان حجية الاجماع من مسائل اصول الفقه والجواب ان هذه المسألة مشتركة بين الاصوليين والمغايرة بحسب البحث بناء على ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية **قوله** اشهر مباحثه لتشير الى ان له مباحث اخرى اما عند من يقول بان موضوعه اعم من ذات الله تعالى وصفاته فظ واما عند غيره فلان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية ولذا لم يعدوا مباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة من مباحث الصفات وان رجع الكل الى صفته ما على ان الامامة انما هي من الفقهيات الا عند بعض الشيعة **قوله** وقد كانت الاوائل تمهيد البيان شرف العلم وغاية مع الاشارة الى دفع ما يقال من ان تدوين هذا العلم لم يكن في عهد النبي عليه السلام ولا في عهد الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولو كان له شرف وعاقبة حميدة لما اهملوه **قوله** لصفاء عقائدهم

١٤
عه قوله
اشهر مباحثه
يعني انه يسمى
بعلم التوحيد
والصفات
لمناسبة وهي
ان بحث
التوحيد والصفات
اشهر مباحثه ولا
قال اشهر مباحثه
ولم يقل لان ذلك
مباحثه علم منه
ان له مباحث
غير التوحيد والصفات
وليس لذلك
الغير شهرة
مثل شهرتهما
والى اشار
بقوله اشارة
عه قوله
مباحث آخرى
اى غير التوحيد
والصفات
كمباحث النبوة
والامامة ثم
اراد ان يفصل
وقوع المباحث
الاخر بناء
على وقوع
الاختلاف في
موضوع هذا
الفن فقال
اما عند آه
١٢

بما ع‍ ما عطف علیہ متعلق بقولہ مستغنین قدم علیہ للاہتمام او للاختصاص
ای بسبب استغنائہم ہذہ الامور لما توہم من عدم الشرف والعاقبۃ
الحمیدۃ الا یری انہ لما ظہرت الفتن فی زمن الامام المالک دون الفقہ
منع انہ من التابعین قولہ وسموا ما یفید معرفۃ الاحکام ان کلت الفقہ
نفس معرفۃ الاحکام لا ما یفیدہا قلت المعرف ہہنا ہو المسائل المدللۃ
فان من طالعہا ووقف علی ادلتہا حصل لہ معرفۃ الاحکام عن ادلتہا
ولک ان تقول الفقہ ہو علم الاحکام الکلیۃ لا معرفۃ الاحکام الجزئیۃ فان
علم وجوب الصلوۃ مطلقا یفید معرفۃ وجوب صلوۃ زید وعمر مثلا وقد
یقال التغایر الاعتباری کاف فی الافادۃ کما یقال علم زید یفید صفۃ
الکمال واما جعل المعرف بمعنی ملکۃ الاستنباط والاستحضار فسباق الکلام ای
قولہ عن تدوین العلمین وتمہید القواعد وترتیب الابواب یابی عنہ

بیان تعریف الفقہ

١٥
عہ قولہ
للاختصاص
بیان للنکتۃ
الاخری للتقدیم
او قدم علیہ ای
لاختصاص
الاستغناء
بتلک الادلۃ
ثم اراد تفسیرہ
بطریق یفید ان
ہذا الحصر اضافی
لا حقیقی بقولہ
ای بسبب
استغنائہم
عہ قولہ
وقد یقال
ای قد یجاب
بعد تسلیم اتحاد
المعرفین و
بعد تسلیم
الاحکام
سہ قولہ
عن تدوین
العلمین یعنی
علم الفقہ و
علم الکلام
١٢

لكن يرد على اول الاجوبة لزوم فقاهة المقلد وليس بفقيه اجماعا وغاية
ما يقال انه كما اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد كذلك اجمعوا على ان الفقه
من العلوم المدونة والتوفيق بين هذين الاجماعين انما يأتي بان يجعل
للفقه معنيانعه بعدم حصول احدهما في المقلد لا ينافي حصول الآخر فيه قوله
عن ادلتها متعلق بالمعرفة وكونها عن الادلة مشعر بالاستدلال بملاحظةعه
الحيثية فان الحاصل من الدليل من حيث هو دليل لا يكون الا استدلاليا
فيخرج علم جبرئيل والرسول عليهما الصلوة والسلام فانه بالحدس
لا بتجشم الاكتساب فان قلت للرسول علم اجتهادي ببعض الاحكام
فلا يخرج بهذا القيد قلت تعريف الاحكام للاستغراق فلا اشكال

وجه خروج علم جبرئيل والرسول عن الفقه

١٦ عه قوله معنيان اي احدهما المسائل المستنبطة الحاصلة للمجتهد وثانيهما المسائل المدلة الحاصلة للمقلد ١٢

عه قوله بملاحظة الحيثية متعلق بالاستدلال يعني ان الاستدلال لا يكون الا بملاحظة الحيثية والمعنى انهم سموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية فقها بشرط ان يحصل تلك المعرفة عن مطالعة الدليل المثبت لتلك الاحكام من حيث انه مستدل به ١٢

في الاول اذ ذكر وجه التخصيص في الثاني اذ لا شركة في كونه اول الواجب
حتى يختص للتميز واما احتمال تسمية الغير به لغير هذا الوجه فقائم في سائر
الوجوه ايضا مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص في غيره قوله هذا هو كلام
القدماء اي ما يفيد معرفة العقائد من غير خلط الفلسفيات هو كلام السلف
والتسمية بالكلام لما وقعت منهم ذكر وجه التسمية عقيب ذكر كلامهم
قوله المنزلة بين المنزلتين اي الواسطة بين الايمان والكفر لا بين الجنة
والنار فان الفاسق مخلد في النار عندهم وقال بعض السلف الاعراف
واسطة بين الجنة والنار واهلها من استوى حسناته مع سيئاته على ما ورد
في الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة فلا يكون دار التخلد وقيل اهلها
اطفال المشركين وقيل الذين ماتوا في زمان فترة من الرسل قوله
قال الحسن قد اعتزل عنا ان قلت سيجئ ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن
ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه قلت الكافر ينصرف عند
الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين
عنده قوله لا يثاب ولا يعاقب لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار
عندهم وعدم الثواب والعقاب في الجنة والنار ينافي كونهما داري ثواب وعقاب

بيان اثبات المنزلة بين المنزلتين

١٨
عه قوله
اذ لا شركة دليل
لضياع وجه
التخصيص وانما
ترك الدليل
على الاول لظهوره
ولاندراجه في
الثاني يعني
انما ضاع ذكر
وجه التخصيص
لانه لا شركة لهذا
العلم وقد تعلم بجزءه
عه قوله
على ما ورد في
الحديث الصحيح
عن ابن عباس
رضي الله عنه
في قوله تعالى
وعلى الاعراف
رجال بانه منزلة
بين الجنة والنار
واهلها من
استوى حسناته
مع سيئاته
سه قوله
لا يقال اي
لا يرد عليه
بانه لا يصح هذا
الجواب لانه
لا واسطة بين
الجنة والنار عند
هم اي عند
المعتزلة الذين
ابو علي منهم
فانهم لا يقرون
بالاعراف ١٢

لانا نقول معنی کونہا داری ثواب وعقاب انہا محل للثواب والعقاب لا ان کل من دخلہا یثاب ویعاقب ولو سلم فہو بالنسبۃ الی اہل الثواب والعقاب وہم المکلفون عندہم وقد نص المعتزلۃ بان اطفال المشرکین خدام اہل الجنۃ بلا ثواب فالمراد بقولہ فادخل الجنۃ دخولہا سنا باہاد مستحقا لہا کما یدل علیہ السیاق ولذا فرع ذلک علی الایمان والاطاعۃ و نسب الدخول الی نفسہ وقس علیہ قولہ فدخلت النار **قولہ** فکان الاصلح لک ان تموت صغیرا اذ ذہب معتزلۃ البصرۃ الی وجوب الاصلح فی الدین بمعنی الانفع وقالوا ترکہ بخل او سفہ یجب تنزیہ اللہ تعالی عن ذلک فالجبائی اعتبر فی الانفع جانب علم اللہ تعالی فاوجب ما علم اللہ تعالی نفعہ فلزمہ ما لزمہ وبعضہم لم یعتبر فیہ ذلک وزعم ان من علم اللہ تعالی منہ الکفر علی تقدیر التکلیف یجب تعریضہ ایاہ للثواب فلزمہ ترک الواجب فی من مات صغیرا وذہب معتزلۃ بغداد الی وجوب الاصلح فی الدین والدنیا معا لکن بمعنی الاوفق فی الحکمۃ والتدبیر ولا یرد علیہم شئی **قولہ** فسموا اہل السنۃ والجماعۃ وہم الاشاعرۃ ہذا ہو المشہور فی دیار خراسان والعراق والشام واکثر الاقطار وفی دیار ما وراء النہر اہل السنۃ والجماعۃ ہم الماتریدیۃ اصحاب ابی منصور الماتریدی وماترید قریۃ من قری سمرقند وبین الطائفتین اختلاف فی بعض المسائل کمسألۃ التکوین وغیرہا

بیان اقوال المعتزلۃ فی وجوب الاصلح

19
عہ **قولہ** بمعنی الانفع یعنی مرادہم بالاصلح بمعنی الانفع واختلفوا فی معنی الانفع فعند ابی ہاشم واتباعہ بمعنی الانفع لہم فی الدنیا من الثواب فلا یجب دوامہ فی الآخرۃ ۱۲ عند
عہ **قولہ** فیمن مات صغیرا من اطفال المشرکین یعنی لو قالوا لم لم تبقنا الی ان کبرنا فنؤمن بک فدخلنا الجنۃ شابین یقول الرب انی کنت اعلم منکم لو کبرتم لعصیتم فدخلتم النار ثم انہم لو قالوا لم لم تعرض لنا للثواب مع انہ واجب علیک قلنا لا جواب ایضا لانہ یلزم ترک الواجب ۱۲

قوله فقال قال اهل الحق الظاهر ان المقول مجموع ما في الكتاب
فالمراد باهل الحق اهل السنة وان خص بقوله حقائق الاشياء ثابتة
فالمراد اهل الحق في هذه المسألة وهم ما عدا السوفسطائية عن آخرهم
ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم
بالذكر اعتداد ابهم فكانهم هم القائلون قوله وهو الحكم المطابق للواقع
قد يفتح الباء رعاية لاعتبار المطابقة من جانب الواقع بملاحظة
الحيثية ولكن لا يلايمه قوله اما الصدق آه وقوله وقد يفرق آه قوله
فقد شاع في الاقوال خاصة يشير الى ان الصدق قد يطلق على
غير القول قال السيد في حواشي المطالع يوصف بكل منهما القول المطابق
والعقد المطابق قوله يعتبر في الحق من جانب الواقع اذ المنظور اولا في هذا
الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا متحققا واما المنظور
اولا في الاعتبار الثاني فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلي للصدق

بيان الفرق بين الصدق والحق

٢٠ ع قوله باهل الحق اهل السنة اي الذين اخبر الرسول ع بانهم الفرقة الناجية سواء كانوا من الصحابة او من بعدهم وسواء كانوا من الاشاعرة او من الماتريدية وحاصله انه يراد بها معناها الاعم لا معناها الخاص يعني لا الاشاعرة فقط او الماتريدية لانه اذا اريد بالمقول مجموع المسائل المذكورة في هذا الكتاب يقتضي ان يراد به معناها الاعم لان بعض المذكور فيها مقول الاشاعرة وبعضه مقول الماتريدية.

عه قوله متحققا اشارة الى ان معنى الثبوت ههنا بمعنى الثبوت المرادف للتحقق ١٢

وهو الاخبار عن الشئ على ما هو عليه وهذا اولى مما قيل يسمى الاعتبار الثاني بالصدق تميزا تامل قوله ومعنى حقيقة مطابقة الواقع اياه فان مفهوم قولنا مطابقة الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه صفة كذا افاده الشارح رح في نظائره ولبعض الفضلاء ههنا كلام طويل حاصله حمل مثله على التسامح في العبارة بناء على ظهور المعنى فالمعنى ههنا كون الحكم بحيث يطابقه الواقع قوله ما به الشئ هو هو لا يقال هذا صادق على العلة الفاعلية لانا نقول الفاعل ما به الشئ موجود لا ما به الشئ ذلك الشئ

بيان الفرق بين الماهية والعلة الفاعلية

٢١
عه قوله لا يقال هذا اي تعريف بقوله الماهية ما به الشئ منقوض طردا لانه صادق على العلة الفاعلية وشرح هذا انها ليست بماهية وانما يصدق عليها لان العلة الفاعلية يصدق عليها انها سبب لان الفاعل مؤثر وكل مؤثر سبب وقوله لانا نقول اشارة الى دفع هذا النقض بمنع الصغرى يعني نقول في الجواب عن هذا النقض بانا لا نسلم صدق هذا التعريف عليها وقوله الفاعل ما به الشئ موجود في مقام السند ١٢

عه والحواشي الشريفية على شرح حكمة العين وشرح الزوراء للمحقق الدواني ١٢ الحاشية لمولانا محمد عبد الحكيم

بيان ان الفاعل ما به الموجود موجود

اذ الماهية ليست بجعل جاعل فان قلت الشيء بمعنى الموجود فيرد الاشكال
قلت بعد التسليم فرق بين ما به الموجود موجود وبين ما به الموجود ذلك
الموجود والفاعل انما هو الاول وتدبر يظهر ان الضميرين للشيء فقد يجعل احدهما
للموصول فلا يتوجه الاشكال بالفاعل لكن ينتقض ظاهر التعريف بالعرضي
اذ الضاحك ما به الانسان ضاحك وجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم
خلاف المتبادر والاصطلاح فلا يرتكب مع ظهور الوجه الصحيح هذا وقيل
في التعريف ما به الشيء هو كان اخصر قوله ما يمكن تصور الانسان بدونه اي
بالكنه واما تصوره بالوجه فقد يمكن بدون الذاتي ايضا قيل عليه يستفاد منه
ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشيء بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص

عه قوله اذ الماهية ليست بيان لقرينة كون البار غير ماهية يعني ليس المراد بقوله ما به الشيء هو هو جعل التعريف الماهية انه بسببه يكون الشيء موجودا لان الماهية قبل وجودها

عه قوله بجعل جاعل لانه لا يتصور في الشيء بينه وبين ماهيته مغايرة حتى جعله جاعل تلك الماهية وانما يتصور بعد وجودها باحد الجاعل بجعله موجودا

سه قوله ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشيء بدونه فان الذاتي مقابل للعرضي بطريق تقابل العدم والملكة فيكون شامله ان الذاتي عدم ما يمكن تصوره بدونه عام من شانه انه يمكن تصوره ١٢

الحاشية لمولانا عبد الحكيم

وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف ان المستلزم لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار على ما نص عليه فی حواشی المطالع فامکن تصوره بدونه فی الجملة بخلاف الذاتی وايضا زمان تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم فانفك فی هذا الزمان بخلاف الذاتی وهذا القدر يكفينا فی هذا المقام

تصور الملزوم التفصيلی يستلزم تصور اللازم

٢٣

عه قوله بخلاف الذاتی فانه لكونه بالخطور لاينفك عن اللازم فلا يمكن تصوره بدونه بل لا يمكنه عدم الاخطار ثم شرع فی بيان فرق آخر بقوله (وايضا) يعنی كما وقع الفرق بينهما بما ذكرنا يقع ايضا بوجه آخر ١٢

عه قوله فی هذا الزمان ای فی زمان يتصور فيه الملزوم ولم يتصور فيه اللازم بعد ١٢

سه قوله فی هذا المقام ای فی مقام دفع النقض عن تعريف الذاتی باللوازم البينة وانما قال فی هذا المقام لانه لا يكفی هذا القدر فی تفسير العرضی بانه اما لازم او مفارق فان شان اللزوم امتناع انفكاك زمان اللازم والملزوم ولو جاز انفكاكهما لم يوجد اللزوم ١٢

وقيل ايضا ان اريد بالامكان الامكان الخاص يلزم ان يجوز تصور الكنه بالعرضي وهو بط وان اريد الامكان العام فهو حاصل في الذاتي ايضا وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم امكان تصور الكنه مع العرضي لا به ولو سلم يعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد اعني تصور الانسان بدونه لا بالنسبة الى القيد اعني كون تصوره بدونه وانتفاء المقيد قد يكون لعدم التصور ملا آن تصور الكنه بالعرضي غير ممتنع وان لم يطرد ويمكن اختيار الثاني بان يراد الامكان العام من جانب الوجود اي ليس عدمه ضروريا **قوله** وباعتبار تشخصه آه المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد يطلق على الوجود الخارجي ايضا والشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص **قوله** فالحكم بثبوت حقائق الاشياء آه اورد الفاء ايذانا بانه ناش عما سبق والمنشأ

٢٤

عه قوله وقيل ايضا هذا معطوف على قيل الاول يعني اعترض على قوله مما يمكن تصوره بدونه بوجه آخر كما اعترض عليه بالوجه الاول

عه قوله الامكان العام اے الذی ہو سلب الضرورة عن احد الجانبين ١٢

عه قوله غير ممتنع بل ... عند المحققين بان يحصل الكنه بالعرض اي بواسطة العرض فينبغي يجوز تصور الكنه بالعرضي لكن ذلك بالامكان الخاص فيندفع السوال بالنسبة الى القيد ايضا

للعه قوله بان يراد بالامكان اي المذكور في تعريف العرضي صريحا مثبتا وفي تعريف الذاتي مستفادا منفيا ١٢

متن: حقائق الاشياء ثابتة

مجموع امور ثلثة تعريف الحقيقة وكون الشئ بمعنى الموجود وكون الثبوت
بمعنى الوجود اذ اللغوية في قولك عوارض الاشياء ثابتة وحقائق المعدومات
ثابتة وحقائق الموجودات متصورة واقتصر على البعض تقصيرا فلا تكن من
القاصرين قوله ربما يحتاج الى البيان اى قلما يحتاج الى بيان معناه فان اكثر
من يسمعه يفهم منه ذلك المعنى كما في مثل واجب الوجود موجود والحاصل ان اخذ
موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور فيما بين الناس فهو مفيد بلا حاجة
الى بيان معناه اللهم الا ان يقال انه بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة
قوله ليس مثل قولك الثابت ثابت هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام
مفيد اى ليس مثل المثال الذي ذكره السائل فانه غير مفيد

۲۵

عه قوله كون الثبوت بمعنى الوجود وتحريره انه اذا كان الحقائق في قوله حقائق الاشياء بمعنى الماهية التي هي ماهية الشئ هو هو كان هذا اضافة الى الاشياء التي بمعنى الموجود وحمل عليه الثبوت الذي يرادف الوجود يكون هذا الكلام لغوا لانه بمنزلة تحصيل الحاصل اذ مرجعها ماهيات الموجودات موجودة فح لا فائدة في هذا الحمل ۱۲

عه قوله بلا حاجة الى البيان معناه اى بالنسبة الى جمهور الناس بقرينة شهرته فيما بينهم ۱۲

عه قوله هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام مفيد اى مثل المثال الذي ذكره السائل فانه غير مفيد اى ليس قولنا حقائق الاشياء ثابتة مثل قولك الثابت ثابت و هو الذي اوردت بقولك الامور الثابتة في عدم الافادة في كونه لغوا لان المراد من قولك هذا ان الامور التي اتصف بالثبوت في نفس الامر فهو غير مفيد لان المراد بالثبوت في الطرفين واحد وليس كذلك في قوله حقائق الاشياء كما عرفت فانه مفيد وانى هذا اشار بقوله ازفقد عتبره ۱۲

اذ قد اعتبره متحد الموضوع والمحمول وقوله ولاشك انا ابو النجم وشعري شعري ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعري شعري يحتاج البتة الى بيان معناه لخفائه وهو ظاهر ولك ان تقول حقائق الاشياء ثابتة يحتاج الى البيان لا بطريق التأويل والصرف عن الظاهر المتبادر لشهرة امر المراد به بخلاف شعري شعري وهو يحتاج الى التأويل وهو ان شعري الآن كشعري فيما مضى او شعري هو شعر المعروف بالبلاغة وهذا المعنى لا يحصل بجعل الاضافة للعهد لان معنى العهد ارادة بعض اشعار المتكلم معينا وكم فرق بين المعنيين والمشهور ان المراد هو البيان بيان صدق الكلام نفسه تاكيد كونه مفيدا ويرد عليه ان شعري شعري كذلك والله اعلم

٢٦

عه قوله شعري الآن كشعري فيما مضى بان يذكر فيه ان مرادي بقولي شعري المذكور في جانب الموضوع غير ما هو الذي اريد به في جانب المحمول وان مرادي به تشبيه احدهما بالآخر بحذف اداته بطريق التشبيه البليغ ١٢

عه قوله مفيد الان الاحتياج الى بيان الصدق فرع على عدم الاحتياج الى فهم معناه لان طلب صدق الكلام يدل على انه فهم معناه فلم يحتج الى بيان فهمه ١٢

عه قوله ان شعري شعري كذلك يعني فسلم حصول التفرقة بينهما بهذا التوجيه لان شعري شعري يحتاج الى بيان صدقه ايضا فلا يكون هذا مدار الفرق وهذا اذا اريد بالاشياء معناه الحقيقي الذي هو معنى الموجود على مذهب الاشاعرة واما اذا اريد معناه اللغوي الذي هو شامل للموجود والمعدوم فلا يرد عليه هذا السوال ١٢

ان الاشاعرة لاینکرون اطلاق الشیٔ علی مایعم الموجود والمعدوم مجازاً
فلو حمل لفظ الاشیاء علی ہذا المعنے المجازی لم یتوجہ السؤال اصلا قولہ من
تصوراتہا والتصدیق بہلیاتہا احوالہا فاللام فی العلم لاستغراق الانواع بمعونۃ
المقام ثم ان[عہ] الاستدلال علی ثبوت الصانع وصفاتہ کما یحتاج الی العلم
بالثبوت یحتاج الی العلم بالاحوال من[عہ] الحدوث والامکان ونحوہما
فمن قدر الثبوت وقال لایتم غرض الاستدلال الا بتقدیر الثبوت فقد
غلط غلطین قولہ العلم بثبوتہا بتقدیر المضاف فالضمیر للحقائق وقیل
الضمیر لثبوت الحقائق والتانیث باعتبار[عہ] المضاف الیہ قولہ للقطع[عہ]
بانہ لاعلم بجمیع الحقائق یرد علیہ انہ ان ارید عدم العلم بالجمیع تفصیلا
فمسلم ولایضرنا لانہ[عہ] غیر مراد وان ارید اجمالا فممنوع فان قولنا حقائق
الاشیاء ثابتۃ یتضمن العلم الاجمالی بالجمیع وقد سبق ان المراد مانعتقدہ
حقائق الاشیاء فیکون معلوما لنا البتۃ لایقال نحن نقید العلم بکونہ
بالکنہ لانا نقول لادلیل علی ہذا التقیید مع[عہ] ان تعمیم الشارح ینافیہ

بیان ان لاعلم بجمیع الحقائق

عہ قولہ من الحدوث والامکان ونحوہما بان یقال فی الاستدلال ان الصانع ثابت لان حقائق الاشیاء ثابتۃ وانہا حادثۃ وممکنۃ وکل ماہو حادث یحتاج الی محدث قدیم وان کل ممکن ینتہی الی الواجب ولہذا فسرہ الشارح بزیادۃ کو کردیا جواباً۔

عہ قولہ باعتبار المضاف الیہ یعنی اکتسب من المضاف الیہ [illegible]

ولو سلم فبطلان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت بل يجوز ان يترك القيد وقد يقال ايضا ثبوت الكل غير معلوم وان اريد البعض فلا وجه للعدول عن الظاهر قوله والجواب ان المراد الجنس يرد عليه ان ثبوت الجنس لا يلزم ان يكون في ضمن ما نشاهد من الاعيان والاعراض فلا يحصل التنبيه على وجودها كما مر وجوابه ان المراد هو التنبيه على وجود جنس ما نشاهد من الاعيان فالكلام السابق على حذف المضاف او نقول اذا ثبت شيء من الاشياء فالاحق بالثبوت هو هذه المشاهدات وكفى بهذا القدر تنبيها قوله وهم العنادية سموا بذلك

عه قوله فلا وجه للعدول عن الظاهر وهو العلم بذات الحقائق لان العلم بذات بعض الحقائق ثابت ومتحقق فح لا وجه لتقدير الثبوت الذي هو خلاف الظاهر

عه قوله هو هذه المشاهدات بان نقول موجوديتها ثابتة لان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل ههنا هو ما نشاهد دون ما لا نشاهد ليس بكامل في الحكم في الوجود

سه قوله تنبيها يعني بلا احتياج الى حذف المضاف

لعه قوله سموا بذلك يعني ان الطائفة المذكورة يسمون بذلك الاسم الذي يعني انهم منسوبون الى العناد (لانهم) يعاندون اي ما ينازعون في المسائل العلمية مع عدم علمهم بكلامهم وكلام صاحبهم بل مرادهم به الزام خصمهم عن نفسهم ١٢

لانهم يعاندون ويدعون الجزم بعدم تحقق نسبة امر ما الى امر آخر في نفس الامر ويقولون ما من قضية بديهية او نظرية الا عه ولها معارضة تقاومها وتماثلها في القوة وبه يظهر ان انكارهم لا يختص بحقائق الموجودات فتخصيص انكارهم بها بالذكر جرى على وفق السياق والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على عه المعنى الاعم قوله من ينكر ثبوتها اي تقررها وهم يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى خصمه ويستدلون بان الصفراوي يجد السكر في فمه مرا فدل على ان المعاني تابعة للادراكات قوله ويزعم انه شاك هذا الزعم بمعنى القول الباطل لا سه الاعتقاد الباطل اذ للعه لا اعتقاد للشاك قوله وان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت

بيان مذاهب منكري ثبوت حقائق الاشياء

٢٩

عه قوله الا ولها معارضة اي يجوز ان يكون قضية تعارض لها مثلا اذا حكم احد بان السماء فوقنا فيعارضه الآخر بانها ويقول انه ليس فوقنا او ليس للسماء وجود في نفس الامر ولا كونه فوقنا ١٢

عه قوله على المعنى الاعم وهو الممكن الذي يعم الموجود والمعدوم وان كان المتبادر حمله على الموجود لكن حمله ههنا على خلاف المتبادر اظهر لكونه موافقا لما انكروه مع عدم الاحتياج الى بيان وجه التخصيص ١٢

سه قوله لا الاعتقاد الباطل اي ليس مرادهم من الزعم ههنا بمعنى الاعتقاد الباطل كما هو معناه المتعارف ١٢

للعه قوله اذ لا اعتقاد للشاك لان الشك عبارة عن عدم ترجيح احد الطرفين والاعتقاد عبارة عن ترجيح احد الطرفين جزما او ظنا ولا شيء من الشك باعتقاد وكذا عكسه للمباينة الكلية بين ترجيح احد الطرفين وبين عدم ترجيحه ١٢

يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المخيلات عندهم فلا يلزم من
عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب في الالزام ان يقتصر على
الشق الاخير ويقال انكم جزمتم بنفي الحقائق مطلقا وهذا النفي
من جملة تلك الحقائق فثبت بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم
مقصور على حقائق الموجودات الخارجية وتوجه الالزام بان النفي حكم والحكم
تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض الموجودة في الخارج
ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين ولو ثبت
فبانظار دقيقة فكيف يبنى الالزام لمنكري اجلى البديهيات
على مثل هذا الامر الخفي لا يقال تردد هذا الالزام في التحقق و
هو بمعنى الوجود لانا نقول ليس ههنا بمعناه اذ عدم وجود النفي لا يستلزم
وجود الاشياء لجواز ان يكون النفي الثابت في نفسه معدوما في الخارج
قوله انا نتكلم على العنادية تم كلامه على اللاادرية ظاهرا على العندية

تقرير الالزام على العنادية

٣٠ عه قوله فثبت بعض ما نفيتم وهو هذه القضية النفية لان نفي النفي اثبات فتحقق حقيقته ما واذا تحقق حقيقة ما يصدق الموجبة الجزئية القائلة بان لبعض الحقائق تحقق واذا ثبت صدق الموجبة الجزئية ثبت كذب نقيضها اي السالبة الكلية القائلة بانه لا شيء من الحقائق بمتحقق

عه قوله والعلم من الاعراض الموجودة في الخارج فيلزم ان النفي من الاعراض الموجودة في الخارج فاذا كان كذلك يكون النفي حقيقة من الحقائق الموجودة فاثبات النفي يستلزم نفيه تحقق نفي من الحقائق الموجودة

عه قوله لجواز ان يكون النفي الثابت في نفسه معدوما دليل لعدم الاستلزام يعني انما الاستلزام وانما يكون نفي الثابت في نفسه النفي مثلا معدوما في الخارج

لله قوله انا نتكلم على العنادية اي انه يكون الزاما تاما وحجة على الطائفة العنادية ولا يكون حجة على الطائفتين الاخريين وهما العندية واللاادرية ثم تماميته على العنادية فظاهر لانهم الذين ينكرون وجود حقائق الاشياء في نفسها فضلا عن ثبوتها و الالزام يدل على ثبوتها في نفس الامر ١٢

فقيه تأمل وقال[٤] في شرح المقاصد في كلام العندية والعنادية تناقض
حيث اعترفوا بحقيقة اثبات او نفي سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا بالشبهة
قوله قالوا الضروريات هذا دليل اللاادرية وحاصله انه لا وثوق بالعيان
ولا بالبيان فتعين التوقف والشك وغرضهم من هذا التمسك
حصول الشك والشبهة لا اثبات امر او نفيه **قوله** قد يغلط كثيرا
اطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس ان قلت قد الداخلة على
المضارع للقلة فينا في الكثرة قلت[عه] قد يستعار فيستعمل للتحقيق ايضا
على ان القلة بحسب الاضافة لا ينافي الكثرة في نفسه **قوله** لاتفاق
اسباب الغلط فان[عه] قلت لعل ههنا سببا ما للغلط عام فمن اين الجزم
باتفاق مطلق اسباب الغلط قلت[٤] بداهة العقل جازمة به في مثل
ادراك حلاوة العسل والكلام على التحقيق لا الالزام **قوله** ويمكن
ان يعبر عنه اشارة الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون
باللسان وانما لم يجعله من المضموم وهو ما يكون بالقلب

٣١

عه **قوله**
قلت قد يستعار
جواب بمنع دليل
الصغرى يعني لا
نسلم ان قد ههنا
للقلة لم لا يجوز
ان يكون ههنا
لمطلق التحقيق
لانها قد تستعار
فتستعمل للتحقيق له
يعني انها تستعمل
مجاز المطلق التحقيق
بعلاقة الاطلاق
والتقييد بذكر
ما هو تحقيق القلة
وارادة مطلق
التحقيق وهذا
مجاز مرسل والمعنى
ان الغلط كثير
محقق ١٢

عه **قوله**
لا ينافي الكثرة
لان المائة مثلا
قليل بالنسبة
الى الالف و
هي كثيرة في
نفسها فلا تنافي
بين قلتها بالنسبة
الى الالف و
بين كثرتها في
نفسها فكذا يجوز
ان يكون الاحول
مثلا يغلط كثيرا
ما دام احولا و
هذا الغلط بالنسبة
الى صحيح العين
قليل ١٢ لـ

سه **قوله**
فان قلت لعل
ههنا سببا عاما
يعني انه لا نسلم
عدم المنافاة في
هذه المادة
بين الجزم بعدم
كونه غلطا وبين
كونه غلطا لانه
يجوز ان يوجد
في هذه المادة
سبب عام
١٢

وصف التمييز به مجازا ثم التمييز في التصور الصورة ومتعلقه الماهية المتصورة وفي التصديق الاثبات والنفي ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا المعنى ينقسم بانه ان خلا عن الحكم بان لم يوجب اياه فتصور والا فتصديق

قوله بناء على عدم التقييد بالمعاني فان المعاني ماليست من الاعيان المحسوسة بالحس الظاهري فيخرج الاحساسات لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات العينية تدرك كما كادراك زيد قبل رؤيته واحساسا كادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف ان لايعلم تلك الجزئيات وغاية ماينكلف في الجواب ان يقال شكل زيد اذا اخذ على وجه جزئي فيعين وعلى وجه كلي فمعنى ولا يدرك قبل الرؤية الاعلى وجه كلي هذا

وجه شمول تعريف العلم ادراك الحواس

٣٣

ع **قوله** الصورة اي وفي الصورة التي تقوم في المدرك وهي التي يقع بها التمييز بحيث تكون تلك الصورة سببا للتميز ع **قوله** الماهية المتصورة اي التي ترتسم منها الصورة عند المدرك وحاصل التعريف في التصور ان العلم صفة تقتضي انطباع صورة الانسان مثلا عند المدرك بحيث لاتحتمل صورته التي في الخارج نقيض التي انطبعت في المدرك ١٢

سه **قوله** فتصديق وانما قال بان لم يوجب ليدخل الشك والظن والوهم في التصور لان هذه الثلاثة وان لم تخل عن الحكم لكنه لم توجبه فلا يدخل هذه الثلاثة في التصديق لان العلم في التصديق موجب للحكم وحيث مالم يوجد الايجاب فهو تصور سواء وجد الحكم اولا

لعه **قوله** بالمعاني اي بان يقال تميزا بين للمعاني لابين الاعيان الموجودة وانما كان العلم شاملا للحواس بناء على عدم التقييد

صه **قوله** بالحس الظاهري وهذا اشارة الى مقدمة قياس من الشكل الثاني بان يقال العلم مايوجب تميزا بين المعاني والاعيان المحسوسة ليست من المعاني فادراك الاعيان المحسوسة ليس بعلم ١٢

والأمر في ادراكه بعد الغيبة عن الحواس مشكل **قوله** بناء على انها لا تناقض لها آه اي لتميزها التي هي الصورة فلا يرد عليه ان التصور غير التميز والمعتبر في العلم عدم احتمال نقيض التميز فلا يصح البناء المذكور ومن ههنا قيل المراد بالنقيض نقيض الصفة وقد يجاب بان عدم نقيض التميز فرع عدم نقيض التصور فيصح البناء المذكور لكن لا يخفى ان دعوى الفرعية مما لا ثبت له فان قلت كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة فلو سلم ان للتصور نقيضا فمتعلقه لا يحتمل نقيضا فلا معنى للبناء على عدم النقيض قلت هذا انما هو في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه لو فرض ان اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا شك ان الانسان المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالآخر كلا ان بناء الشيء على الشيء في الواقع لا ينافي وجود مبنى آخر له في التقدير **قوله** على ما زعموا فيه تضعيف قولهم لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق

بيان ان للتصور نقيضا ام لا

عه قوله يتصور بالآخر فكذا الانسان المتصف في الواقع بالضاحك بالفعل على تقدير ادراكه كذلك فعلم ليس بمبني على انه لا تصور النقيض له بل هو مبني على انه وان تصور له النقيض لكنه في الواقع ليس له نقيض فيكون كون التصور بالكنه علما مبنيا على انه لا نقيض له في الفرض والقاطع كون التصور بالكنه علما مبنيا على انه لا نقيض في الواقع وان كان له نقيض في الفرض سواء كان لها نقيض كما كان في التصور بالوجه او لم يكن لها نقيض في الواقع كما كان في التصور بالكنه

عه قوله على ما زعموا هي الدعوى بانه لا تناقض للتصورات انما هو زعم بعضهم فان كان صحيحا يصح البناء والا فلا ثم المحشي اراد ان يشير الى المعنى الذي يلزم بهذا التعبير فقال فيه اي في قوله على ما زعموا ١٢

عه قوله قوله لانه بيان لوجه الضعف يعني ان وجه حمل الشارح قولهم على الضعف ان هذا القول يبطل كثيرا من القواعد الخ ١٢

شل قولهم نقيضا المتساويين متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع محمولا وبالعكس عه والتحقيق عه انه ان فسر النقيضان بالمتمانعين لذاتيهما لايكون للتصور نقيض اذ لا تمانع بين التصورات بدون اعتبار النسبة فان فسر بالمتنافيين لذاتيهما كان له نقيض ومن ههنا قيل نقيض كل شيء رفعه سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن غيره والاشهر هو الاول وقول المنطقيين عه محمول على المجاز وايضا عه يلزم منه ان يكون جميع التصورات علما مع ان المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات غير مطابق كما اذا رأينا حجرا من بعيد فحصل منه صورة الانسان واجيب

بيان ان للتصور نقيضا ام لا

عه قوله وبالعكس اي اخذ نقيض المحمول موضوعا وهذا على رأي المتقدمين منهم وهذا القول ايضا يقتضي ان يكون للمفردات نقيض فهذا ان القاعدتان بينا في صحتهما التحقيق ان يقال انه لاتناقض للتصورات وهذا وجه التضعيف.

عه قوله وبعض التصورات غير مطابق للواقع وهذا نقض اجمالي وتقريره ان هذا التعريف لايصدق على جميع افراد التصورات على تقدير كونه صادقا لكونه مبنيا على قولهم لاتناقض للتصورات لان المادة الحجر الذي ذكرها تدخل في التعريف لانه يصدق عليه انه تصور لايحتمل النقيض مع انه لا يصدق عليها المعرف لانها ليست بعلم لعدم مطابقتها ١٢

عه قوله صورة الانسان قلنا انه الشان مع ان الصورة التي عند المدرك وهي صورة الانسان غير مطابق للصورة التي في الواقع وهي صورة الحجر فهذا ليس بعلم لان العلم المعرف مشروط بمطابقة الصورة التي عند المدرك للصورة التي في الخارج ١٢

عن ہذا بان تلک الصورة صورة الانسان وتصور لہ ومطابق لہ د اخطاء فی الحکم بان ہذہ الصورة لذلک المرئی ہذا ہو المشہور بین الجمہور ویرد علیہ انہ فرق بین العلم بالوجہ والعلم بالشئ من ذلک الوجہ فالمتصور فی المثال المذکور ہو الشبح والصورة الذہنیة آلة للملاحظة فتدبر فانہ دقیق قولہ فانہ لذاتہ ای ذاتہ کاف فی حصول علمہ وتعلقہ بالمعلومات بلا حاجة الی شئ یفضی الی العلم وتعلقہ قولہ قلنا ہذا علی عادة حاصلہ اختیار الشق الاخیر وبیان وجہ الحصر قولہ عن تدقیقات الفلاسفة ای فیما لا یفتقر الیہ فان دابہم تضییع اوقاتہم فیما لا یغنیہم قولہ لما وجدوا بعض الادراکات یعنی ان الحس لظہورہ وعمومہ یستحق ان یعد

٣٦

عہ قولہ لذلک المرئی ای لیست ہی صورة لہ وحاصل الجواب انہ منع من طرف المعلل لصغری دلیل الابطال یعنی لا نسلم عدم صدق العلم علی تلک المادة لان الصورة التی تصورنا بانہ انسان مطابقة لما تصورنا بانہ انسان ١٢

عہ قولہ وتعلقہ کما ہو شان علم المخلوق وشان تعلقہ بالمعلوم حیث یحتاج الی ادراک المحسوس وحصول صورة ولیس علم الخالق کذلک بل ذات الواجب کاف فی حصولہ وتعلقہ الی المعلوم۔

سہ قولہ حاصلہ ای حاصل جواب الشارح عن السوال الوارد علی الحصر۔

للعہ قولہ وجہ الحصر ای حاصل الجواب بعد اختیار الشق الاخیر بیان وجہ حصر المصنف فی الاسباب الثلاثة ١٢

احد اسباب العلم الانسانی فقولہ سواء کانت اشارۃ الی عمومہ قولہ فلایتم دلائلہا فانہا مبنیۃ علی ان النفس لا تدرک الجزئیات المادیۃ بالذات وعلی ان الواحد لا یکون مبدأ لاثرین والکل باطل فی الاسلام قولہ تتلاقیان فیہ اشارۃ الی انہما لا تتقاطعان علی ہیأۃ الصلیب بل تتصل العصب الایمن بالایسر ثم ینفذ الایمن الی العین الیمنی والایسر الی الیسری قولہ والحرکات لا یقال الحرکۃ من الاعراض النسبیۃ فکیف تدرک بالحس لانا نقول الحرکۃ من الموجودات الخارجیۃ بالاتفاق ولزوم النسبۃ لہا لا ینافی ادراکہا بالحس وما یقال من ان الحس اذا شاہد

٣٧

عہ قولہ اشارۃ الی عمومہ ای الی عموم الحس الظاہر یعنی الی وجودہ عموما لا ان المراد ہہنا ہو العموم کما توہم المولی زادہ ذلم یذکر الاشارۃ الی ظہورہ لانہ ظاہر من توصیفہا بالظہور ١٢

عہ قولہ والکل ای کل واحد من علم ادراک النفس للجزئیات المادیۃ بالذات وعدم کون الواحد مبدأ لاثرین (باطل) لتادیتہا الی ما ینافی عقائد الاسلام بان اللہ تعالیٰ بکل شیء علیم وان اللہ تعالیٰ علی کل شیء

سہ قولہ بالاتفاق لانہم قد اتفقوا علی وجود بعض الاعراض النسبیۃ وہی التی یقال لہا الاکوان الاربعۃ وہی الحرکۃ والسکون والافتراق والاجتماع ١٢

للعہ قولہ لا ینافی ادراکہا بالحس ای کسائر الاعراض النسبیۃ فمنشأ السوال ہو زعم کلیۃ ما الکبری یعنی کنتو ہم ان ما ذہم لا شیء من الاعراض النسبیۃ بموجودۃ والجواب بمنع کلیۃ باثبات نقیضہ وہو ان بعض الاعراض النسبیۃ موجودۃ ١٢

الجسم فی المکانین فی الآنین ادرک العقل منه الکونین وهو الحرکة واللمس لایدرکه فی مکان فلا یدرک الحرکة فلیس بشیٔ لانه ادراک الشیٔ بواسطة احساس آلآخر ومثله لایعد محسوسا والا یلزم ان یکون العمی محسوسا لتأدیة الاحساس بشکل الاعمی الی ادراک عماه قوله لایدرک بها مایدرک بالحاسة الاخری اشارة الی ان تقدیم قوله بکل حاسة علی متعلقه اعنی قوله توقف للاختصاص قوله فان الخبر کلام آه ای مرکب تام فلا نقض بمثل زید الفاضل قوله بمعنی الاخبار عن الشیٔ علی ما هو به ای علی وجه ذلک الشیٔ الملتبس بذلک الوجه والمراد بالشیٔ اما النسبة وهو الاوفق للمعنی فح کلمة ما عبارة عن الاثبات والنفی واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان المخبر عنه هو الموضوع ویقال اخبرت عن زید فما عبارة عن ثبوت المحمول وانتفائه والشارح اختار الاول فی شرح المفتاح والیه یشیر قوله ههنا ای لاعلام بنسبة تامة قوله لایتصور تواطؤهم فیه اشارة الی ان منشأ عدم التجویز کثرتهم فلا نقض بخبر قوم لایجوز العقل کذبهم بقرینة خارجیة قوله ومصداقه ای ما یصدقه ویدل علی بلوغه حد التواتر یعنی انه لایشترط فیه عدد معین مثل خمسة او اثنی عشر او عشرین او اربعین او سبعین علی ما قیل بل ضابطته وقوع العلم من غیر شبهة قیل علیه العلم مستفاد من التواتر فاثباته

٣٨
عه قوله
بمثل زید الفاضل
ای بمثل الترکیب
الوصفی الذی هو
مرکب غیر تام وله
نسبة غیر تامة و
انکانت النسبة
قابلة للتطبیق
بالنسبة التامة
لان نسبة قولنا
زید فاضل تطابق
نسبة الواقعة و
قولنا زید الفاضل
تطابق نسبة حقانیة
هی نسبة
زید فاضل

عه قوله
فان المخبر عنه هو
الموضوع بیان لوجه
الاوفقیة للفظ یعنی
ان وجه کونه اوفق
للفظ کونه مطابقا
لما هو المتعارف
من لفظ المخبر عنه
حیث یطلق علی
الموضوع لا علی النسبة
واستشهد علی هذا
بقوله ویقال آه ١٢

عه قوله
ویدل علی بلوغه حد
التواتر عطف علی
قوله یصدق بطریق
التفسیر ای معنی
قوله ما یصدقه هو
ما یدل علی بلوغ
الخبر مبلغا یقع علیه
انه وقع العلم من
غیر شبهة فیکون الحاصل
ان المصداق بمعنی
العلامة الدالة
علی بلوغ الخبر
الی حد التواتر

دور واجيب بان نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول ظاهر مع العلة الخفية مثل الصانع مع العالم فان قلت العلم من غير شبهة معلول ام فلا يدل على العلة بخاصة قلت عدم الدلالة عند مالم يعلم انتفاء سائر العلل فتامل قوله واما خبر النصارى وقع فى التلويح بدل النصارى لفظ اليهود فتوهم منه ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته الى المفعول فاحتيج الى تمحل تقدير فى قوله واليهود ولكن بعض النصارى مع اليهود فى اعتقاد القتل كما اشير اليه فى الكشاف فلا حاجة الى التمحل قوله فتواتره مم بل لم يبلغ اصل المخبرين بقتله حد التواتر وعرف اليهود قد انقطع فى زمان بخت نصر وبالجملة تخلف العلم دليل العدم قوله ربما يكون مع الاجتماع فيه اشارة الى عدم الكلية لكنه كاف فى الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب يقتضى قوة المسبب والخبر سبب للاعتقاد واما ذلك الكذب فلا مدخل

٣٩

عہ قوله مثل الصانع مع العالم اى وكذا كل اثر مع المؤثر ان الصانع علة لوجود العالم والعالم معلول ظاهر يتيقن وجوده على وجود الصانع ولكن وجود الصانع خفى فلا يكون معلوما الا بعلامة دالة عليه وعلامته هو العالم مما نشاهده ونعلمه بالضرورة فننتقل منه الى وجود الصانع فالعالم موقوف على الصانع فى الوجود والعلم بالصانع موقوف على العلم بالعالم ويسمى الاول بالدليل اللمى والثانى بالدليل الانى ١٣

عہ قوله بخت نصر هو امير من امراء الكفار قبل بعثة نبينا صلعم قد قتل اليهود حتى قطع عرقهم ولم يبق الا آحاد لا يفيد بهم ١٣

عہ قوله اشارة الى عدم الكلية يعنى ان قولنا فى السند لم لا يجوز ان يحصل من الاجتماع قوة ليس بكلى بل بعض ما يكون مع الاجتماع قوة تقتضى علما قطعيا ١٣

الكفر فيه وكذا قيل مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي قوله والرسول انسان بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام ولو بالنسبة الى قوم آخرين وهو بهذا المعنى يساوي النبي لكن الجمهور اتفقوا على ان النبي اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب واعترض عليه بان الرسل ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان يكتفي بالكون معه ولا يشترك النزول عليه ويمكن ان يقال يحتمل ان يتكرر نزول الكتب كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصحف ببعض الانبياء في الروايات على تقدير صحتها النزوله عليه اولا واشترط بعضهم فيه الشرع الجديد ورده المولى الاستاذ سلمه الله بان اسمعيل عليه الصلوة والسلام من الرسل ولا شرع جديد له كما صرح به القاضي ولعل الشارح اختار ههنا المساواة لينحصر الخبر الصادق في نوعيه

وجه الفرق بين الرسول والنبي

الحاشية لمولانا عبد الحكيم على الخيالي

۴۰

عه قوله اولا اي في اول زمان الانزال ولذا اسند اليه ولم يسند الى النبي الذي انزل عليه ثانيا وثالثا ولعلم جراد قوله على تقدير صحتها يدل على ان المراد بالروايات هي الاحاديث الواردة في تعيين الصحف والالايات الواردة في تخصيص بعض الكتب ببعض الانبياء فلا شك في صحتها ۱۲

عه قوله بان اسمعيل عليه السلام من الرسل اي معدود منهم يدل عليه قوله تعالى وكان رسولا نبيا ۱۲

سه قوله المساواة اي بين الرسول والنبي اذ لو كان النبي اعم من الرسول لايجوز انحصار الخبر الصادق في النوعين لان خبر النبي الذي لم يكن رسولا يبقى واسطة بين النوعين فيقتضي بطلان التقسيم لعدم الانحصار كما اختار السيد المحشي بقوله ثم هم آه ۱۲

وتمكين ان يخص ويعتبر ذلك الحصر بالنسبة الى هذه الامة قوله امر خارق للعادة آه قيل عليه يدخل فيه سحر المتنبي واجيب بانه تعالى لا يخلق الخارق في يد الكاذب بحكم العادة في دعوى الرسالة ولا نقض بالفرضيات وايضا اظهار الشيء فرع وجوده والحق ان السحر ليس من الخوارق وان اطلق القوم عليه لانه مما يترتب على الاسباب كلما باشرها احد يخلقه الله تعالى عقيبها البتة فيكون من ترتيب الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيا الا يرى ان شفاء المريض بالدعاء خارق وبالادوية الطبية غير خارق فان قلت كرامة الولي معجزة للنبي ولا يقصد به الاظهار وان لزم قلت ان القوم عدوا الارهاصات

تعريف المعجزة مع ما يرد عليه

عه قوله بحكم العادة في دعوى الرسالة يعني امتناع خلق عادي كما روي ان مسيلمة الكذاب دعا للكثرة ما ربير فلم يبق فيها ما ر... و دعا للصحة عين رجل فعورت عينه الاخرى و بالجملة لا يتحقق وقوع الخارق عن شك حتى ينتقض بالتعريف وانما ينتقض بفرض وجود ذلك بناء على امكانه الذاتي ١٢

عه قوله الاظهار لان الكرامة ظهور الخارق لا اظهاره كما عرف به وتقييد الاظهار معتبر في تعريف المعجزة حيث قال قصد به صدق من ادعى انه رسول الله ١٢

عه قوله وان لزم اي ان كان الاظهار لازما للظهور و دل عليه بطريق الالتزام لكن لما اشترط القصد في المعجزة ولم يشترط في الكرامة وكانت دلالة الالتزام مهجورة لم يصدق على الكرامة والحاصل ان اشتراط القصد في تعريف الكرامة يقتضي ان تكون الكرامة معجزة مع ان ائمة اهل السنة الذين ذهبوا الى حقية كرامة الولي اجابوا عن المنكرين بان الكرامة معجزة للنبي ذلك الولي ١٢

والكرامات من المعجزات على سبيل التشبيه والتغليب لا على انها معجزات حقيقة **قوله** يمكن التوصل هذا الامكان هو الامكان الخاص فمعنى التعريف ان الدليل ما لا ضرورة في طرفي التوصل اي يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل وذلك لان تأخذه امكانا عاما من جانب الوجود اي لا ضرورة في عدم التوصل **قوله** يستلزم لذاته انما لم يقل لذاتها اشارة الى دخل الصورة في الاستلزام فان قلت التعريف يعم المقول الملفوظ مع ان تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول قلت بل يستلزمه بناء على ان تلفظ يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع هذا في القول الاول اما القول الاخير فيختص بالمعقول اذ لا يجب تلفظ المدلول **قوله** هو العالم هذا الحصر مبني

بيان فوائد القيود في تعريف الدليل

۴۲
عہ **قوله** هو الامكان الخاص يعني الظاهر ان مراد المعرف بالامكان في تعريف الدليل منحصر على كونه امكانا خاصا يعني مالاضرورة في جانب وجوده ولا في جانب عدمه لا ان يراد به الامكان العام الذي هو سلب الضرورة عن احد الجانبين ۱۲

عہ **قوله** اذ لا يجب تلفظ المدلول لان المقصود منه حصول الصورة عند العقل بخلاف الدليل فانه لما كان دليلا وجب ان يتصف بوصف الدلالة وهو كونها لفظية ۱۲

سہ **قوله** هو العالم ولما كان حاصل التعريف الاول ان الدليل يكون مفردا او مركبا وكان حاصل الشارح انه منحصر في المركب وكان هذا الحصر مستلزما لانحصاره بالمفرد اراد المحشي ان يوفق بين الكلامين فقال هذا الحصر ۱۲

على ان المراد بالنظر فيه النظر فى احواله فقط لا ماهيته والنظر فى نفسه حتى يلزم كون المقدمات دليلا له لكن[ع] لا يخفى انه خلاف[عه] الظ والاصطلاح فانهم يقسمون الدليل الى المفرد وغيره **قوله** هو الذى يلزم من العلم به المراد بالعلم التصديق بقرينة ان التعريف للدليل فيخرج الحد[عه] بالنسبة الى المحدود والملزوم بالنسبة الى اللازم ويلزم[عه] منه من آخر كونه ناشيا و حاصلا منه كما هو مقتضى[صه] كلمة من فانه فرق بين اللازم للشئ وبين اللازم من الشئ[عه] فيخرج القضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى بديهية او كسبية لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم المقدمات

بيان فوائد القيود فى تعريف الدليل

۴۳
عه **قوله** خلاف الظاهر لان الظاهر ان يرجع ضمير فيه الى لفظ ما فى قوله ما يمكن فهذا يفيد عموم النظر فى ذات الدليل وفى مادته فلا وجه فى ارجاع الضمير اليه مع ارادة التخصيص فى النظر فى احواله
عه **قوله** الحد بالنسبة الى المحدود لعدم صدق تعريف الدليل على الحد لان الحد ما يلزم من التصور به التصور بالمحدود
سه **قوله** كما هو مقتضى كلمة من التى فى قوله من العلم فانها للابتداء ولما تعلقت بقوله يلزم افادت منشائية اللزوم بلا واسطة ۱۲
عه **قوله** من الشئ بان اللازم للشئ اعم من ان يكون حاصلا من ذلك الشئ و ان يكون حاصلا من شئ آخر ولازما له والحاصل ان كل لازم من شئ لازم له وليس كل لازم لشئ لازما منه لجواز ان يكون علة اللزوم شيئا آخر غير الملزوم ۱۲

مولانا عبد الحکیم سیالکوٹی

على هيأة غير الشكل الاول وبين علم النتيجة لا بينا وهو ظ ولا غير بين لان معنى خفاء اللزوم الخفاء بعد الوجود وايضا يرد عليه المقدمات التي يحصل بالحدس منها النتيجة وهي بعينها واردة على التعريف الثاني اللهم الا ان يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون بطريق النظر بقرينة ان التعريف للدليل **قوله** فبالثاني اوفق لكن يمكن تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع ولا يذهب عليك ان هذا شامل للمقدمات بخلاف الاول على ما اخذه الشارح والعام لا يوافق الخاص في باب التعريفات وتخصيصه بمثل الاول خروج عن مذاق الكلام والصواب تعميم الاول **قوله** تصديقا له يريد ان الخارق الدال على الصدق هو الذي قصد به التصديق واما ما يظهر على يد من يدعي الالوهية من الخوارق فليس بتصديق له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية فهو استدراج له وابتلاء لغيره **قوله** كان صادقا فيما اتى به من الاحكام اذ لو جاز كذبه في ذلك

٤٤

عه **قوله** لا بينا اي لبين بين المقدمات وعلم النتيجة من اقسام اللزوم لزوما بينا وهو ما يكفي فيه تصور الملزوم واللازم في حكم اللزوم بينهما

عه **قوله** معلوم بالادلة القطعية لان كون ذلك المدعي جسما وحادثا مكذب لدعواه بانه آله فان ما ينافي الالوهية ظاهر فيه فبعد وجود هذا المكذب لا حاجة الى دليل آخر في تكذيبه والذي يظهر فيه من الخوارق وان دل على صدقه في الظاهر لكن لا يعتبر بعد وجود الادلة القطعية على كذبه ١٢

سه **قوله** كان صادقا فيما اتى به من الاحكام ولما كانت هذه القضية شرطية لزومية احتاجت الى اثباتها فاراد الشارح ان يشير اليه بقوله اذ لو جاز كذبه ١٢

عقلا لبطل دلالة المعجزة هف هذا فی الامور التبلیغیة واما فی سائرها

فالوجه فی ایجابه للعلم بها هو انه ثبت بالادلة القاطعة عصمته عن الذنوب

فلا یکون کاذبا قوله فلتوقفه علی الاستدلال قیل اذا تصور مخبره

بالرسالة لم یحتج الی ترتیب هذا النظر واجیب بان تصور المخبر موقوف

علی الاستدلال فیتوقف خبره ایضا بالواسطة والکل غلط لان

تصور المخبر بالرسالة لا یجعل صدق الخبر بدیهیا نعم تصور الخبر

بعنوان ما بلغه الرسول یجعل صدقه بدیهیا لکن الکلام فی صدق

الخبر الملحوظ من حیث ذاته ونظیره ان ثبوت الحدوث للعالم

بیان وجه بداہۃ صدق خبر الرسول

حمه التغیر علیه لکن المناقشة فی المثال لیس من داب المحصلین ۱۲ الحاشیة لمولانا عبد الحکیم

۴۵

عه قوله فلتوقفه علی الاستدلال ولما توجه علی هذا بانه وتسلیم توقف العلم بصدق الرسول علی الاستدلال فالمحشی ان ینقل الجواب عنه فقال قیل

عه قوله بالواسطة ای لو توقف التصور وحاصل السوال معارضة بان یقال ان خبر الرسول لم یوجب العلم الاستدلالی لان العلم استدلالی موقوف علی الاستدلال وخبر الرسول غیر موقوف علی الاستدلال ما دام یکون المخبر متصورا بالرسالة وکل خبر لم یتوقف علی الاستدلال لا یکون استدلالیا وحاصل الجواب یحتمل ان یکون منعا للصغرے بان یقال لا نسلم ان خبر الرسول علی الاطلاق غیر موقوف علی الاستدلال لم لا یجوز ان یکون المراد بالتوقف التوقف المطلق ای سواء کان بالواسطة او مع ان توقفه علی الاستدلال بالواسطة متحقق

عه قوله من حیث ذاته لان قولنا الصراط حق من حیث انه خبر یحتمل الکذب واما اذا قلت قال الرسول علیه السلام الصراط حق یکون بدیهیا ۱۲

كذلك عه فما وجه التخصيص بالذكر والاقرب ان مراد المصنف بيان قربه من الضروريات فی قوة التيقن وكمال الثبات وكانه اشارة الى مايقال ان الادلة النقلية مستندة الى الوحی المفيد حق اليقين والتأييد الالہی المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوہم بخلاف العقليات الصرفة فان العقل يعارضه الوہم فلا يصفو عن كدر قوله علم بالتواتر ہذا مجرد فرض عه للتمثيل والا فهذا الحديث مشہور لا متواتر قوله مع عه قطع النظر عن القرائن انما قطع النظر عنها لا عن الدلائل اذ الوجہ فی عد الخبر الصادق سببا مستقلا استفادة معظم المعلومات الدينية منه والخبر المقرون ليس كذلك وقد يوجه بان القرائن تنفك للعه عن

٤٧

عه قوله كذالك اى مشابه للعلوم الثابتة بالضرورة فی التيقن والثبات كالعلم الثابت بخبر الرسول لان العلوم النظرية ہی العلوم التی يتوقف حصولها علی نظر وفكر فاذا صح النظر الذی يتوقف ہو عليه صح ثبوت العلم اليقينی بعد لولا تہا ماكونها كان كذلك فما وجه التخصيص

عه قوله التمثيل يعنی بسبب فرضه متواترا ارادة التمثيل للخبر المتواتر يعنی لو فرض كونه متواترا لكان مثالا للتواتر ولذا قال مثلا ١٢

عه قوله مع قطع النظر عن القرائن يعنی ان المراد من الخبر الذی يحصر فی النوعين ہو الخبر الذی يحكم بصدقه بناء علی الادلة فقط وہو خبر الرسول اولا خبر الله تعالی و خبر الملك فداخلان فيه فانهما وصلا الی الخلق من جہة الرسول۔

للعه قوله تنفك عن الخبر يعنی ان وجه تخصيص قطع النظر من القرائن دون الدلائل لان القرائن قد تنفك من الخبر وذلك لان الخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه يفيد العلم وعند عدم تسارعهم لا يفيد فالتسارع الذی ہو القرينة للعلم لا يستلزم الخبر بل ينفك عنه۔

الخبر بخلاف الدلائل وليس كذلك قوله في حكم المتواتر لانه كذلك
في كونه خبر قوم يحكم العقل بصدقهم لكنه بالبداهة في المتواتر وبالنظر
في الاجماع وحاصل الجواب ان الحصر مبني على المسامحة لا على التحقيق
قوله قوة للنفس ان قلت هذا مناف لما مر في وجه الحصر من ان
العقل ليس آلة غير المدرك قلت وصف الشيء لا يسمى آلة
له واما حمل الغير على المصطلح فبعيد قوله وقيل جوهر

عه قوله مبني على المسامحة بان يراد بخبر الرسول خبر الرسول وما في حكمه وبالخبر المتواتر الخبر المتواتر وما في حكمه

عه قوله لا على التحقيق اي لا ان الحصر المذكور مبني على التحقيق والحاصل ان منشأ السوال مبني على التحقيق والجواب مبني على المسامحة فيكون النزاع بينهما لفظيا فانه ان اريد حقيقة فلا حصر وان اريد المسامحة فهو منحصر ۱۲

سه قوله مناف لما مر في وجه الحصر اي لما ذكر في وجه حصر اسباب العلم في الثلاثة ۱۲

للعه قوله غير المدرك فانه اذا نفى كونه آلة وغيرية بقوله غير المدرك نفى الغيرية يستلزم العينية وتعريفه بانه قوة للنفس يقتضي كونه آلة لا ان النفس لانه معنى لكونه قوة للنفس لا كونها آلة لها ۱۲

هذا هو النفس بعينها والعرف والللغة على مغايرتهما فلذا قال قيل

قوله سبب للعلم ايضا عدم تقييده بالضروري او الاستدلالي او نحوهما اشارة الى العموم ففيه رد لفرق المخالفين **قوله** بناء على كثرة الاختلاف هذا دليل بعض الفلاسفة لا السمنية على ما توهم اذ لا كثرة اختلاف في العلوم المتسقة من الهندسيات والعدديات **قوله** فيتناقض لان هذه نسبة عدم المعلولية الى ذات الله تعالى وصفاته فيكون من قبيل النظر في الالهيات لكن يرد ان يقال هذه الطائفة انما تنفي العلم لا الظن ولعلهم يدعون الظن في هذه المسألة ايضا **قوله** فلا يكون فاسدا يرد عليه ان افادة الالزام لا ينافي الفساد في نفسه والحجج الالزامية شائعة في الكتب والقول بعدم افادتها تقول **قوله** فان قيل كون النظر مفيدا هذا انما ينفي العلم بالافادة لا نفس الافادة لكن القائل بنفسها قائل بعلمها والمنكر ينكرها

بيان ان النظر مفيد للعلم

49

عه **قوله** سبب للعلم ايضا اي العقل سبب للعلم كما كان المتواتر وخبر الرسول سببين له ولما قيد الشارح فيما سبق من قول الرسول بانه يوجب العلم الاستدلالي وفي المتواتر بانه يوجب العلم الضروري ولم يقيد ههنا واالقه اراد المحشي ان يبين وجه عدم التقييد فقال عدم تقييده ١٢

عه **قوله** فان قيل كون النظر مفيدا يعني قالت السمنية لا شيء من النظر يفيد العلم لانه ان كان مفيدا له فاما ان يكون ذلك العلم ضروريا او نظريا وكلاهما باطل اما الاول فلانه لو كان ضروريا لم يقع فيه خلاف لكن الخلاف واقع فلا يكون ضروريا واما الثاني فلانه لو كان نظريا لزم اثبات النظر وهو باطل لاستلزامه الدور ١٢

سه **قوله** قائل بعلمها يعني ان من ادعى ان النظر مفيد يدعي ان العلم بافادتها واقع كما هو دعوى اهل الحق ١٢

معاد ههنا توجيه آخر لكن لا يسعه المقام قوله اثبات النظر بالنظر اى اثبات افادة النظر بافادة النظر وذلك القضية الكلية اعنى قولنا كل نظر مفيد مشتملة على احكام جزئياتها فاثبات الكلية بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه وقد يقال معنى اثبات الحكم استفادة العلم به فاللازم استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم ولا خلل فيه وقد زيفه الشارح فى شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا قوله وانه دور اى توقف الشئ على نفسه الذى هو حاصل الدور قوله والنظرى قد يثبت بنظر مخصوص حاكم انا نثبت الكلية بشخصية ضرورية ويجوز ان تكون الكلية نظرية والشخصية ضرورية اذا لم تؤخذ بعنوان الكلية ليلزم نظرية المحمول فيها ايضا فاللازم اثبات حكم هذا النظر من حيث انه نظر بحكمه من حيث خصوص ذاته ولا خلل فيه هذا هو التحقيق الحق فى هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام قوله من غير احتياج الى التفكر

تقرير الدور فى افادة النظر وجوابه

الحاشية لمولانا عبد الحكيم على الخيالى

٥٠

عه قوله معنى اثبات الحكم اى لا نسلم من كون قضية كل النظر مفيد نظريا لزوم الدور وانما يلزم ذلك لو توقفت احد القضيتين على الآخرى من جهة واحدة وليس كذلك لان معنى اثبات الحكم اعنى اثبات القضية النظرية

عه قوله استفادة العلم بالحكم عن نفس القضية اى استفادة العلم بالقضية عن نفس القضية والموقوف هو العلم بالقضية على نفسها يعنى كون النظر مفيدا موقوف على العلم بانه مفيد والعلم بانه مفيد موقوف على كون النظر مفيدا ١٢

سه قوله الذى هو حاصل الدور لان حاصل توقف الشئ على ما يتوقف عليه بواسطة او بوسائط هو توقفه على نفسه فيكون علاقته اللازمية لان الثانى لازم للاول ١٢

للعه قوله ليلزم نظرية المحمول فيها قيد للمنفى يعنى انه لو كان ماخوذا بعنوان الموضوع لزم كون المحمول نظريا فى الشخصية ١٢

صه قوله ايضا اى كما كان المحمول نظريا فى الكلية ولما لم يؤخذ بالعنوان المذكور لم يلزم نظرية بل يجوز ان تكون نظرية وضرورية ١٢

ط٥

الاولیٰ ان یقول من غیر احتیاج الی السبب لان ما یحصل باول التوجہ لا یحتاج الی مطلق السبب وجعلہ تفسیر الاول التوجہ لا یلائم تقریر الشارح کما ستعرفہ **قولہ** فہو ضروری کالعلم آہ الظاہر من عبارۃ المصنف وتقریر الشارح ان الضروری فی مقابلۃ الاکتسابی بمعنی الحاصل بمباشرۃ الاسباب بالاختیار ویرد علیہ ان المثال المذکور یتوقف علی الالتفات المقدور وتصور الطرفین المقدورین وانہ یلزم ان یکون حال بعض العلم الثابت بالعقل کالحدسیات والتجربیات مہملا فالاولیٰ ما فی بعض الشروح من ان ہذہ البداہۃ عدم توسط النظر لا اول التوجہ والضروری یقابل الکسبی والاستدلالی وہما مترادفان **قولہ** ویفسر بما لا یکون تحصیلہ آہ کلمۃ ما عبارۃ

٥١

عہ قولہ بمعنی الحاصل بمباشرۃ الاسباب بمعنی انہ ما یحصل بدون فکر ونظر فی دلیل وانما قال الظاہر لانہ یمکن توجیہ عبارۃ المصنف بما وجہ بعض المحشین کما ذکرنا فیما قبل

عہ قولہ کالتجربیات والحدسیات مہملا لان العلم الحاصل بالتجربۃ والحدس یصدق علیہ انہ علم ثابت بالعقل ولا یصدق علیہ بانہ ضروری بمعنی انہ یحصل باول التوجہ یعنی من غیر احتیاج الی سبب ولا بانہ اکتسابی بمعنی انہ ثابت بالاستدلال لانہ انما یثبت بالتجربۃ والحدس فح یرد علیہ ان ہذا التقسیم باطل لانہ یلزم عدم انحصار المقسم بالاقسام واذا کما ورد علیہ ما ورد من بطلان الحصر

سہ قولہ ویفسر بما لا یکون تحصیلہ ولما ورد علی ہذا التفسیر بانہ تفسیر بالاعم لانہ یصدق علی العلم بالواجب تعالیٰ بانہ علم لا یکون تحصیلہ مقدورا للمخلوق مع انہ لیس بضروری اجابہ المحشی بتحریر المراد بقولہ کلمۃ ما ۱۲

عن العلم الحاصل بقرينة انه قسم من اقسام العلم الحادث فلا يرد
كون العلم بحقيقة الواجب ضروريا لكن يرد ان بعضهم ادرج الحسيات
في هذا التفسير لتوقفها على امور غير مقدورة اذ لا يعلم ما هي ومتى حصلت
فكيف يدرجها الشارح في الكسبي القسيم له وجها ابر ان الشارح حمل
التعريف على نفي دخل القدرة وذلك لبعض حمله على نفي استقلال
القدرة ولكل وجهة هو موليها قوله وقد يقال في مقابلة الاستدلالي آه
يشير الى ان الكلام في العلم التصديقي وانها قسمان منه قوله نظر
انه لا تناقض وجه التناقض انه جعل الضروري في مقابلة
الاكتسابي وجعل العلم الحاصل بنظر العقل من الكسبي ثم قسمه
الى الضروري والاستدلالي فكان قسيم الشئ قسما منه وحاصل
الدفع ان القسيم ما يقابل الاكتسابي والقسم ما يقابل الاستدلالي
هذا وليت شعري كيف يتخيل التناقض ابتداء وقد مر ان العلم
لا يكون الا بالاسباب وصاحب البداية جعل الكسبي ما يكون بمباشرة
الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلثة ثم قسم ما هو بسبب خاص اعني
نظر العقل الى الضروري والاستدلالي فليس المقسم الاسباب المباشرة
حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بسبب المباشرة فيناقض ام تقسيم

بيان تقسيم العلم وما له وما عليه

٥٢

عه قوله على نفي دخل القدرة ومعنى الضروري عنده ما لا دخل لقدرة المخلوق في ثبوت العلم سوى التوجه وتصور الطرفين ومعنى الاكتسابي ما لقدرة المخلوق دخل في ثبوته فيكون اقسام العلم الاربعة ثلثة اولها ما لا يكون لقدرته مدخل سوى تصور الطرفين وثانيها ما يكون قدرة المخلوق مستقلة في الثبوت كما في النظريات وثالثها ما يكون لقدرة المخلوق دخل في الثبوت لكن مع السبب الآخر الغير المعلوم كما في الحسيات والاول ضروري والآخريان اكتسابي

عه قوله قسما منه اي من الكسبي فيلزم التناقض لان كون الضروري قسيما للاكتسابي يقتضي ان لا يكون الضروري اكتسابيا وكونه قسما منه يقتضي ان يكون اكتسابيا وهو التناقض ١٢

كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك قوله يقال عالم الاجسام اشارة الى ان المراد ماسوى الله تعالى من الاجناس فزيد ليس بعالم بل من العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينهما فيطلق على كل واحد منها وعلى كلها لانه اسم للكل والا لما صح جمعه قوله لكن بالنوع المشهور ان الصورة النوعية العنصرية قديمة بالجنس حتى جوز واحدوث نوع النار مثلا لكنه يشكل ببقاء صور الاسطقسات الاربعة فی امزجة المواليد القديمة بالنوع فكان الشارح مال الى هذا واراد النوع الاضافی قوله ومعنى قيامه ای قيام العين او المكن قيده بالاضافة احترازا عن قيامه تعالى بذاته ثم لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعرض قائم به كالسرير والمشهور انه ليس بعين قوله هو وجوده فی الموضوع

٥٤

عه قوله اسم للقدر المشترک وهو كونه غير ذات الله وصفاته فهذا مفهوم كلی مشترک

عه قوله قوله مال الى هذا ای مال الى قول من قال من الفلاسفة بان النار وامثالها من العناصر قديمة بالنوع عند الفلاسفة ولم يمل الى قول من قال منهم بانها حادثة ولذا قال هنا ان صور الجسمية قديمة بالنوع ولم يقل انها قديمة بالجنس ميلا الى ما هو المشهور ۱۲

سه قوله ليس بعين كما انه ليس بعرض ايضا وان ذهب بعضهم الى انه عين بناء على ان مثل السرير عبارة عن الاجزاء والمادة والهيئة امر اعتباری حاصل من تلك الاجزاء وليست الهيئة بجزء منه لكنه غير مشهور فان المشهور ان مثل السرير قائم بالذات ولكنه ليس بعين حتى يكون التعريف تعريفا بالاعم غير مانع عن الاغيار ۱۲

للعه قوله هو وجوده فی الموضوع يعنی ان وجوده فی نفسه وجوده فی موضوعه وفسره المحشی بقوله ای ليس ۱۲

ای لیس لہ وآخر بل عین وجوده فی الموضوع وقیامه به ولیس لشیٔ اذ یصح ان یقال وجد فی نفسه فقام بالجسم وامکان ثبوت شیٔ فی نفسه غیر امکان ثبوته لغیره فکیف یتحد الثبوتان کذا فی شرح المواقف

قوله اعنی الطول والعرض والعمق بمعنی البعد المفروض اولا وثانیا وثالثا قوله لیتحقق تقاطع الابعاد رد بان التقاطع یتحقق باربعة بان یتألف اثنان ویوضع بجنب احدهما ثالث یقوم علیه رابع

قوله راجعا الی الاصطلاح وان کان لفظیا راجعا الی اللفظ واللغة کما وقع فی المواقف قوله ولا فرضا ای مطابقا للواقع والا فللعقل فرض کل شیٔ غیر واقع قوله عن ورود المنع وان امکن

بیان تعداد الاجزاء بحسب الابعاد

٥٥

عہ قوله لیتحقق تقاطع الابعاد یعنی انما شرط ذلک البعض لزوم الاجزاء الثمانیة یحصل تحقق تقاطع الابعاد لا بثلاثة اجزاء والجسم المتقص منها لم یتحقق التقاطع الذی هو الشرط عندهم ثم اخذ المحشی الی منع یرد علی المذهب الثالث الذی هو مذهب المعتزلة بقوله ورد ١٢

عہ قوله ولا فرضا اعلم ان الانقسام علی نوعین احدهما الانقسام الفرضی وهو فرض شیٔ غیر شیٔ بحسب التعقل کلیا والثانی الانقسام الوهمی وهو فرض شیٔ غیر شیٔ بحسب التوهم جزئیا والمعتبر فی الجزء الذی لا یتجزی امتناع الانقسامین المذکورین فقوله لا وهما اشارة الی امتناع الانقسام الوهمی وقوله لا فرضا اشارة الی امتناع الانقسام الفرضی

سہ قوله والا فللعقل فرض کل شیٔ اشارة الی باعث التغییر یعنی وان لم یکن مراده بقوله ولا فرضا نفی الفرض المطابق للواقع بل کان المراد به نفی الفرض مطلقا لم یثبت وجود الجزء الذی لا یتجزی لانه یصدق علیه انه یمکن انقسامه فرضا لانه جاز للعقل ان یفرض کل شیٔ ولو محالا ۔

ودفعه بان المقصود حصر ما ثبت وجوده لا يقال احتمال جزء لا يدل الدليل على حدوثه ينافي غرض المص وهو بيان حدوث العالم بجميع اجزائه وايضا وجود جوهر مركب من جوهرين مجردين محتمل فلم لم يلتفت اليه وحصر المركب في الجسم لانا نقول الغرض بيان حدوثه بجميع اجزائه المعلومة وعدم بيان حدوث المحتمل لا ينافيه واحتمال المركب في المجردات مما لا يذهب اليه احد بخلاف نفس المجردات فان اكثر الناس قائل بها فلهذا لم يلتفت اليه **قوله** خط بالفعل اي مستقيم لان اللازم هذا وان كان مطلق الخط بالفعل ينافي الكرة الحقيقية **قوله** وذلك انما يتصور في المتناهي يرد عليه ان العقل جازم

المركب من المجردات مما لا يذهب اليه احد

الحاشية لمولانا عبد الحكيم على الخيالي

٥٦

عه قوله فلهذا اي فلكون الجوهر المركب لم يحكم احد بوجوده (لم يلتفت اليه) اي لم يتعرض له ولم يتكلف بادخاله في قسمين القسمين ١٢

عه قوله خط بالفعل اعلم ان الخط اما بالقوة واما بالفعل والاول لا ينافي الكرة الحقيقية والخط بالفعل اما مستقيم واما غير مستقيم يعني مستدير وكلاهما منافيات للكرة الحقيقية لكن الذي يوجد فرضا في الكرة الحقيقية الموضوع على سطح حقيقي هو الخط المستقيم ١٢

عه قوله ينافي الكرة الحقيقية اي من غير نظر الى وضعها على السطح الحقيقي لكن لما كان المفروض ههنا هي الكرة الحقيقية الموضوعة على السطح الحقيقي كان المراد من الخط الذي بالفعل ما يكون مستقيما ١٢

بان جميع مراتب الاعداد اكثر مما بعد العشرة منها وكذا التعلقات علمه تعالى اكثر[ع] من تعلقات قدرته **قوله** الوجه الثاني حاصل هذا الوجه[عه] ان كل ممكن مقدور لله تعالى فله ان يوجد الافتراقات الممكنة ولو غير متناهية فى كل مفترق واحد جزء لا يتجزى اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى لزم قدرته تعالى عليه فيدخل تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن ما فرضناه مفترقا واحدا وان لم يكن افتراقه ثبت المدعى وعلى هذا التقدير لا يرد اعتراض الشارح **قوله** على ثبوت النقطة ان قلت النقطة نهاية الخط ولا خط بالفعل فى الكرة فلا نقطة قلت تلك[ع] القضية مهملة لا كلية فان نهاية احد سطحي الجسم المخروطي نقطة بلا خط وكذا المركز **قوله** ونفي حشر الاجساد لانه[عه] فى الآخرة فينافيه استمرار الاولى **قوله** المبنى عليها دوام حركة السموات آدلة[عه] دوامها المذكورة فى الكتب الحكمية المتداولة غير مبنية على الاصل الهندسي ولعل الشارح اطلع على دليل يبتنى عليه **قوله** قيل[سه] هو من تمام التعريف وقيل لا لاخراجها بكلمة ما اذ هي عبارة عن الممكن وكل[لله] ممكن محدث

[ع] **قوله** اكثر من تعلقات قدرته لان علمه تعالى يتعلق بالممكنات والممتنعات والواجبات بخلاف قدرته تعالى فانه يتعلق بالممكنات فقط فيتصور كثرة متعلقات علمه وقلة متعلقات قدرته مع ان كل واحد منهما غير متناهيين

[عه] **قوله** ان كل ممكن مقدور لله تعالى يعني ان تقسيم الجسم الى الافتراقات من الممكنات وكل ما هو ممكن مقدور لله تعالى فينتج ان انقسام الجسم الى افتراقات لا تنقسم مرة اخرى مقدور لله تعالى وكل ما هو مقدور لله تعالى يجوز ان يوجد الله تعالى واليه اشار بقوله فله ١٢

[سه] **قوله** قيل هو من تمام التعريف يعني انه قال بعضهم ان قوله ويحدث فى الاجسام من تمام تعريف العرض فلا يكون التعريف مانعا ولا جامعا الا به وانما قال ذلك لان صفات الله تعالى لا تخرج من تعريف العرض الا به فانه يصدق عليها انها ممكنة لا بقوام بل بغيرها وقوله ويحدث فى الاجسام يخرجها لان صفات الله لا يحدث فى الاجسام بل هي قديمة قائمة بالذات القديم ومعنى كون صفات الله ممكنة انها محتاجة الى ذاته

[لله] **قوله** وكل ممكن محدث ينتج ان ما يكون عرضا فهو محدث وصفات الله تعالى ليست بمحدثة فما يكون عرضا ليس بصفة لله تعالى ١٢

وأمّا لانها عرض فلا يصح اخراجها **قوله** والاظهران ماعدا الاكوان آه ذكر[ع] في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة باحدى الحواس الخمس لايحتاج الى اكثر من جوهر واحد عند المتكلمين ولعل ما في الكتاب رأى الشارح او مذهب بعض منهم **قوله** أمّا الاعراض فبعضها آه وذلك[ع] ان تستدل بما سيجئ من عدم بقاء مطلق العرض لكنه مسلك خاص للاشعري **قوله** يكون حادثا بالضرورة اذ القصد[ع] الى ايجاد الموجود ممتنع بداهة واعترض[ع] عليه بجواز ان يكون تقدم القصد الكامل على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انه بحسب الذات لا الزمان فيجوز مقارنته للوجود زمانا والمحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبله **قوله** والمستند الى الموجب القديم قديم اي مستمر[ع] آه قلت يجوزان يستند[ع]

الاعراض كلها العدم بقاءها حادث

[ع] **قوله** اما الاعراض فبعضها وحاصله ان حدوث بعض الاعراض ثابت بالمشاهدة وحدوث بعضها ثابت بالاستدلال وكان الدليل الذي نقل فيما سيجئ عن الاشعري مفيدا في اثبات حدوث كل الاعراض ومغنيا عنه وقد تركه الشارح اراد المحشي ان يذكر وجه تركه فقال وذلك ان تستدل ۱۲

[ع] **قوله** اي مستمر يعني ان المراد بالقديم هنا هو المعنى الثاني يعني بمعنى ما لم يطرء عليه العدم لانه انسب للمقصود الذي هو اثبات منافاة العدم للقدم بخلاف المعنى الاول فان كونه غير مسبوق بالعدم لايناسب هنا ۱۲

[ع] **قوله** يستند بشروط متعاقبة لا الى نهاية يعني انه يجوز ان يكون سكون زيد مثلا مستندا الى الموجب القديم بشرط حركات جزئية متعاقبة حادثة ولا يكون الموجب القديم علة تامة له فلا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة ۱۲

بشروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدم كلت عنه بطلة برهان التطبيق كما سيجيء نعم يرد عه ان يقال يجوز ان يشترط القديم المستند بامر عدمي كعدم عه حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال شرطه لا لزوال عه علته القديمة قوله فان كان مسبوقا آه لو قيل فان كان مسبوقا بكون آخر في حيز آخر فحركة والا فسكون لم يرد سؤال آن الحدوث قوله الحركة كونان آه سه يرد عليه لعه ان ما حدث في مكان وانتقل الى آخر في الآن الثالث لزم ان يكون كونه في الآن الثاني جزءا من الحركة والسكون معا فلا يتنافيان بالذات والحق شه ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول في هذا عه عند تجدد الاكوان بحسب الآنات واما على القول ببقائها ففيه ايضا اشكال صه قوله فهو جائز الزوال آه

بيان تعريف الحركة والسكون

59

عه قوله كعدم حادث مثلا يعني يجوز ان يستند القديم الى القديم بشرط امر عدمي كاشتراط عدم حادث بحيث كلما عدم ذلك الحادث دام باقيا في عدم يستند القديم الى القديم عه قوله لا لزوال علته القديمة اي لا ان زوال المستند وعدم استمراره لزوال علته القديمة بل يجوز لعدم شرط الذي اشترط وهو عدم الحادث. سه قوله الحركة كونان في آنين في مكانين كما كان السكون عبارة عن كونين في آنين في مكان واحد وحاصل هذين التعريفين ان الحركة والسكون كليهما عبارة عن مجموع الكونين لكن الفرق بينهما ان مجموعهما في الحركة في المكانين وفي السكون في مكان واحد ١٢ لعه قوله يرد عليه اي على تعريف الحركة اولا وبالذات وعلى تعريف السكون بالالتزام ١٢ صه قوله ففيه ايضا اشكال يعني كما ورد الاعتراض السابق على التوجيه السابق وهو كونهما عبارة عن مجموع الكونين كذلك يرد على كون الحركة عبارة عن الكون الاول والسكون عبارة عن الكون الثاني لانه على تقدير بقاء الاكوان يكون الكون الموجود في المكان الواحد كونا واحدا فلا يحصل فيه الاولية والثانوية حتى يمتاز ويتحقق في الوجود كون اول يقال له الحركة وكون الثاني يقال له السكون ١٢

لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر قلت جوازه يستلزم سبق العدم لان القدم ينافي العدم مطلقا ويتم المقصود قوله لا دليل على انحصار الاعيان في الاستدلال بان المجرد يشارك الباري تعالى في التجرد فيمتاز عنه بقيد آخر فيلزم التركيب ليس بشيء اذ الاشتراك في العوارض سيما السلبية لا يستلزم التركيب غاية انه يجوز ان يمتاز بتعين عدمي كما هو مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب قوله لان ادلة وجود المجردات غير تامة كما ان ادلة نفيها كذلك منها ما سبق آنفا ومنها ما يقال ما لا دليل عليه يجب نفيه والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها فانه سفسطة ويجاب بان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم على ان عدم الدليل في نفس الامر ممنوع وعدمه عندك لا يفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة معلوم بالبداهة لا بانه لا دليل عليه قوله حدوث الاعراض اي حدوث سائر الاعراض فحدوث البعض دليل وحدوث الآخر مدلول قوله فلا يتصور قدم المطلق يرد عليه ان المطلق

ادلة وجود المجردات ونفيها غير تامة

عه قوله فلا يلزم التركيب اي كما لا يلزم في الاول واورد عليه انه على ذلك التقدير وان لم يلزم التركيب لكنه يلزم حينئذ احتياج الواجب تعالى الى ذلك التعين العدمي وذلك لان كل هوية من تلك الماهية تحتاج الى تعين يمتاز عن الغير سواء كان ذلك التعين امرا عدميا او وجوديا تعالى الواجب عن الاحتياج علوا كبيرا

عت قوله عدم حضور الجبال الشاهقة معلوم بالبداهة يعني ان قياس هذا على عدم حضور الجبال غير صحيح لانه قياس مع الفارق فان عدم حضور تلك الجبال ليس بلازم من عدم الدليل عدم بل عدمه معلوم بحكم العقل بسيادة عدمه لان العقل يحكم بان تلك الجبال لو كانت موجودة لنراها بحكم العادة الجارية عليه

عه قوله اي حدوث سائر الاعراض اي يجب ان يحمل الاضافة على العهد لا على الاستغراق لانه لو حمل على الاستغراق ورد عليه لزوم الفساد السابق فالمراد من قوله يستدعي حدوث الاعراض حدوث بعض الاعراض وبقي الاعراض التي بقيت مما ثبت بحدوثها حدوث الاعيان

كما يوجد في ضمن كل جزئي له بداية فيأخذ من تلك الحيثية حكمه كذلك يوجد في ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ ايضا حكمها ولا استحالة في اتصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الحيثيات وايضا لو صح ما ذكره لزم ان لا يوصف نعيم الجنان بعدم التناهي والاصوب ان يجاب بتناهي الجزئيات بناء على برهان التطبيق قوله يشغله الجسم خصه بالذكر لان الكلام في الاجسام والا فهو ما يشغله الجسم او الجوهر قوله اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم قلت الصفة وكذا مجموع الذات والصفة مما يجوز وجوده وليسا من جملة العالم قلت هذا لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى وكلامنا في الجائز المباين لكن يرد ان يقال يجوز ان لا يكون من

بيان ان محدث العالم واجب الوجود

عه قوله من جملة العالم ولو كانت قضية كل ما جاز وجوده لكان من جملة العالم صادقا لزم ان يكون من الممكنات التي هي صفة الواجب ومجموع الذات والصفة داخلا في العالم لكن المذكورات ليست بداخلة فلم يصدق تلك القضية اللزومية اما كون الصفة جائز الوجود فلكونها محتاجة الى الذات واما كون المجموع كذلك فلكون المجموع مركبا من الذات والصفة يكون محتاجا الى اجزائها وكل محتاج ممكن فالصفة وكذا المجموع ممكن ١٢

عه قوله من تسليم المدعى وهو ثبوت الواجب الوجود فان هذا المانع اقر بوجوده ولكونه خارجا من العالم ١٢

سه قوله لكن يرد عليه يعني ان تحرير المدعى يندفع الايراد السابق لكن يرد عليه اعتراض آخر وهو ان يقال ١٢

للعه قوله ان يقال انه لو سلم انه لو كان المراد من الجائز ما يكون جائزا مغايرا لم يكن الصفة وما اشبهها من جملة العالم لكن يجوز (اي يكون المحدث) اي الذي يصطلح ان يكون محدثا مع كونه جائز الوجود ١٢

العالم الذی ثبت وجودہ وحدوثہ فیصح محدثا لذلک العالم ومبدئا لہ وحمل المحدث علی المحدث بالذات مما لا یساعدہ کلام الشارح قولہ ما یصلح علما ای علامۃ ودلیلا علی وجود مبدئ لہ والشئ لا یدل علی نفسہ فلا یکون مبدئا ومدلولا اذ لا یکون ح من العالم فیلزم التناقض قولہ وقریب من ہذا ما یقال آہ الاول طریقۃ الحدوث والثانی طریقۃ الامکان ووجہ القرب ظ قولہ من غیر افتقار الی ابطال التسلسل ابطال التسلسل اقامۃ دلیل ینتج بطلانہ فالتمسک باحد ادلۃ بطلانہ افتقار الی ابطالہ فلا یرد ان الافتقار غیر الاستلزام

٦٢

عہ قولہ ومبدئ لہ لان علۃ عدم صلاحیتہ حینئذ زملا وہذا الذی فرض وجودہ لیس بحادث وما نات کسائر الممکنات الحادثات فیصلح مبدئ عہ قولہ فلم یصلح علما یعنی لم یصلح کذلک المحدث علی تقدیر کونہ من جملۃ العالم ان یکون علما بل لا وجہ لتسمیتہ علما ثم اراد المحشی ان یفسر قولہ علما فقال ای علامۃ

۲ عہ قولہ فیلزم التناقض وہو کونہ مبدء وغیر مبدء فان کونہ محدثا مستلزم لکونہ مبدء بخلاف کونہ داخلا فی العالم فانہ یقتضی ان لا یکون مبدء وہذا ہو التناقض۔

سہ قولہ وقریب من ہذا ما یقال لیس قریب من دلیل الحدوث ما یقال فی دلیل الامکان ولما کان مراد الشارح ایراد کل من الدلیلین فصل المحشی واشار بقولہ الاول طریقۃ الحدوث یعنی ان الدلیل الذی یقرب بہ دلیل الامکان یقال لہ دلیل اثبات الصانع بطریق الحدوث

۳ للعہ قولہ ان الافتقار غیر الاستلزام یعنی لا یرد علیہ ان دعوی الشارح ہی افتقار اثبات الواجب لابطال التسلسل لا ان دعواہ استلزام اثبات الواجب لابطال التسلسل حتی یرد علیہ ان الافتقار غیر الاستلزام فانہ قد عرفت ان المراد من الافتقار الی الابطال ہو الافتقار الی اقامۃ دلیل ودعوی الشارح انہ مفتقر الی الدلیل لا انہ مستلزم لہ ۱۲

وفي قوله لابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى ما ظننا قوله تيسير
كذلك لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة
عن السلسلة واما الانقطاع فبضم مقدمات أخر وهي ان يقال
ذلك الخارج لابد وان يكون علة للبعض وذلك البعض طرف للسلسلة
والا يلزم كون الواجب معلولا ودخول ما فرض خارجا فظهر ان امر
الافتقار بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان
الدور ايضا بان يقال مجموع المتوقفين ممكن فعلته اما نفسه او جزؤه
وهما باطلان او خارج وهو علة البعض فينقطع التوقف عنده فلا دور
قوله ومن مشهور الادلة برهان التطبيق البرهان السابق يبطل التسلسل في جانب
العلل فقط وهي لا تكون الا مجتمعة وهذا البرهان يعم جانبي العلل والمعلولات المجتمعة
والمتعاقبة وبه يبطل عدم تناهي النفوس الناطقة المفارقة ايضا لانها مترتبة

عدم تناهي النفوس الناطقة المفارقة باطل

عه قوله بمجرد خروج العلة عن السلسلة ولا يتوقف على انقطاع السلسلة بان يقال الموجود اما واجب واما ممكن فالواجب لابد ان يكون مستقلا مستغنيا عن العلة بخلاف الممكن فانه يحتاج الى العلة وتلك العلة لابد وان يكون خارجة عن سلسلة الممكنات بالضرورة فان الواجب غير معلول لشيء وذلك الخارج هو الواجب ۱۲

عه قوله يلزم كون الواجب معلولا لانه لو لم يكن ذلك البعض طرفا للسلسلة يلزم ان يكون في اثنائها فلا يخلو اما ان يكون الممكن الذي فوقه علة فهو واجب او علة لذلك البعض فان كان الاول فيلزم كون الواجب معلولا وان كان الثاني فيلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد وكلاهما باطل لما عرفت

عه قوله فلا دور لكونه منقطعا لانه لو كان الدور ممكنا لما وقع الانقطاع لكنه وقع الانقطاع فلا يلزم فالدور باطل ومحال وانما لم يذكره الشارح لكونه ملزوما للاستدلال السابق على بطلان التسلسل ولما بطل اللازم بطل الملزوم فلا حاجة الى ابطاله ايضا ۱۲

بحسب اضافتها الى ازمنة حدوثها وما ذكره بعض الافاضل من انها قد تحدث جملة منها فى زمان واخرى منها اقل واكثر فى آخر وقد تحدث آحاد منها فى ازمنة مترتبة فلا ينطبق بمجرد ترتب اجزاء الزمان فجوابه ان هذا انما يدفع تطبيق الفرد بالفرد وهو غير لازم بل يكفى انطباق الاجزاء المترتبة ولو متفاوتة اذ كل جملة توجد فى زمان واحد متناهية لتناهى الابدان الحادثة فيه التى هى شرط حدوث النفوس قوله فيما دخل[عه] تحت الوجود اى فى الجملة ولو متعاقبة[عه] فيجرى فى مثل الحركات الفلكية قوله فانه[عه] ينقطع بانقطاع الوهم

عدم تناهى النفوس الناطقة المفارقة باطل

٦٤

عه قوله فيما دخل تحت الوجود اى مطلقا سواء كانت مرتبة او غير مرتبة هذا عند المتكلمين واما عند الحكماء فلا تجرى عندهم فى الامور الموجودة المجتمعة الغير المترتبة كالعلل مع المعلولات والامور الموجودة الغير المجتمعة كالافلاك او الموجودة المجتمعة الغير المترتبة كالنفوس فلا تجرى عندهم فيها فيجوز عدم تناهيها واما العلل مع المعلولات فيجرى فيها بالاتفاق فلا يجوز عدم تناهيها كما فى دليل الامكانى الذى ابطل بهذا البرهان عدم تناهيها فيثبت به وجود الواجب ١٢

عه قوله متعاقبة اى ولو كانت الامور موجودة على التعاقب بان وجدت احديها بعد انعدام الاخرى ولم يوجد تحت الوجود الا واحد منها ١٢

عه قوله بانقطاع الوهم هذا اشارة الى علة انحصار جريان التطبيق فيما دخل تحت الوجود والى علة عدم جريانه فى الامور الوهمية والى اندفاع النقض الوارد عليه بمراتب الاعداد يعنى ان التطبيق لا يجرى فى الامور الوهمية التى تنقطع بانقطاع الوهم وكل ما هو منقطع لا يجرى فيه التطبيق ١٢

فان الذہن لا یقدر علی ملاحظۃ غیر المتناہی تفصیلا لامجتمعا ولا متعاقبا فینقطع فی حد ما البتۃ ولو سلم عدم الانقطاع فلا یضر ایضا لان کل ما دخل تحت الوجود الوہمی متعاقبا لا الی حد یکون متناہیا والکا ونظیرہ نعم الجنان ہذا لکن یشکل بالنسبۃ الی علم اللہ تعالے الشامل فان مراتب الاعداد الغیر المتناہیۃ داخلۃ تحت علمہ الشامل مفصلۃ ونسبۃ الانطباق بین الجملتین معلومۃ لہ تعالی کذلک فنقول فان الاولے اکثر من الثانیۃ لان القدرۃ خاصۃ بالممکنات والعلم عام یتعلق بالممتنعات ایضا قولہ بذلک لان معنی لاتناہی الاعداد توضیحہ ان التناہی وعدمہ فرع الوجود ولو ذہنا ولیس الموجود من الاعداد والمعلومات والمقدورات الا قدرا متناہیا وما یقال انہا غیر متناہیۃ معناہ عدم الانتہاء الی حد لا مزید علیہ وخلاصتہ انہا لو وجدت باسرہا لکانت غیر متناہیۃ قولہ یعنی ان صانع العالم آہ اشارۃ الی دفع توہم الاستدراک بناء علی ان اللہ تعالی علم للجزئی الحقیقی وہو لا یکون

٦٥

عہ قولہ لامجتمعا ولا متعاقبا اشارۃ الی ابطال الملاحظۃ التفصیلیۃ فی غیر المتناہی بقسمیہ یعنی لا یقدر الذہن ولا یتمکن علی ملاحظۃ تفصیلا لان ملاحظۃ غیر المتناہی علی سبیل التفصیل اما بان یکون ملاحظۃ ہذہ الامور علی سبیل الاجتماع واما بان یکون علی سبیل التعاقب والملاحظۃ بکلا القسمین غیر مقدورۃ وقولہ فینقطع معطوف علی قولہ لا یقدر و ینقطع ملاحظۃ الا ۱۲

عہ قولہ علم للجزئی الحقیقی لکونہ موضوعا للذات الذی ہو فرد معین من افراد مفہوم الواجب الوجود الذی ینحصر فی ذات واحد کما ہو الصحیح فی توجیہ وضع الجلالۃ واما کونہ موضوعا لمفہوم الواجب ففیہ ما فیہ کما ہو مبین فی محلہ ۱۲

سہ قولہ وہو لایکون الا واحدا لان تصور مفہومہ مانع عن وقوع الشرکۃ فیکون معنی لفظۃ الجلالۃ الذی وضع لہ واحد بالضرورۃ ویکون معنی الوحدۃ لازما لمفہومہ فمعنی قولہ والمحدث ہو اللہ ہو ان المحدث ہو الذات الواحد ۱۲

الا واحدا وحاصل الدفع ان المراد الوحدة في صفة وجوب الوجود لا في الذات وهذا التوهم مع دفعه آت في قوله تعالى قل هو الله احد فتامل قوله لو امكن الهان اي صانعان قادران على الكمال بالفعل او بالقوة فلا يرد احتمال ان يكون احد الواجبين صانعا قادرا و الآخر بخلافه ففوته في تقرير المدعي ولا يمكن ان يصدق مفهوم وجوب الوجود الا على ذات واحدة محل تامل الا ان يقال مراده الوجوب على وجه الصنع والقدرة التامة او يقال التعطل وكذا الايجاب نقصان فلا يكون الموجب واجبا لكن يرد على هذا ان الواجب موجب في صفاته والفرق بين ايجاب الصفة وايجاب غيرها مشكل ههنا

تقرير برهان التمانع مع ما له وما عليه

عه قوله اى صانعان قادران على الكمال بالفعل او بالقوة يعني ان المراد بقوله لو امكن آلهان ليس بمطلق بل مراده منه لو امكن آلهان صانعان وليس احدهما معطلا قادران وليس احدهما موجبا على الكمال اي ليس احدهما قادرا ناقصا عه

قوله على وجه الصنع والقدرة التامة فيكون المعنى انه لا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الصانع القادر بالقدرة التامة الا على ذات واحدة فيكون المدعي خاصا كدليله ١٢

سه قوله نقصان وما يكون نقصانا لا يتصف به الواجب فلا يجوز ان يراد بالواجب الذي في المدعي ما يكون معطلا و موجبا و هذان مستثنيان منها بالاستثناء العقلي فتعين كون الواجب صانعا قادرا ١٢

للعه قوله قوله موجب في صفاته يعني لو كان الايجاب نقصانا لزم ان لا يكون الواجب ثم موجبا في صفاته الازلية لكنه موجب في صفاته الازلية فلا يكون الايجاب نقصانا ١٢

بحث ان آلاول النقض بانه لو فرض تعلق ارادته تعالى باعدام ما اوجبه ذاته من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضے الذات و الارادة وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم^ع^ العجز او تخلف المعلول عن علته التامة ^هف^ آلثاني الحل وهو ان عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير ليس بعجز فانه تعالے لا يقدر على اعدام المعلول مع وجود علته التامة ولاشك ان ارادة احد الالهين وجود شيء مثلا يحيل عدمه وآلجواب^ع^ انا نفرض التعلقين معا وهو لا يمكن فے صورة النقض ولا يتم الحل ايضا اذ يكون كل من التعلقين بالممكن^ع^ الصرف قوله اذ لا تضاد بين الارادتين اي^ع^ لا تدافع بين تعلقها بل التدافع بين المرادين ولم يرد^ع^ بالتضاد معناه الاصطلاحي لان الضدين يجوز ان يحصلا في محلين فلا حاجة الى نفسه وايضا^ع^ المانع من الاجتماع في محل لا ينحصر في التضاد فلا كفاية في نفيه قوله امارة الحدوث والامكان آي دليلها اذ يلزمه^ع^ الاحتياج وهو نقص يستحيل عليه تعالى بالاجماع القطعي آن قلت^ع^ عدم حصول المراد ان كان عجزا يلزم ان يقول المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم بان طاعة الفاسق مراده تعالى ولا تحصل قلت^ع^ العجز تخلف المراد عن المشية القطعية التي

تقرير برهان التمانع مع ماله وما عليه

٦٧

عه قوله فيلزم العجز الخ لان اعدام الصفات ممكن وكل ممكن مقدور متعلق القدرة و كل ما هو متعلق القدرة اذا لم يحصل عند تعلق الارادة يلزم فيه العجز فوقت تعلق الارادة باعدامه اذا لم يحصل اعدامه يلزم العجز وان حصل ما يتعلق به الارادة ولم يحصل ما هو مقتضى الذات يلزم تخلف المعلول عن علته التامة واليه اشار بقوله او تخلف المعلول ١٢

عه قوله بالممكن الصرف اي لان احدهما يتعلق بالممكن والآخر بالممتنع حتے يلزم النقض فانه لو تعلق احدهما بالممكن الصرف او لا لزم انقلاب ذلك الممكن الى الممتنع بسبب تعلق ارادة الاله الاول بوجوده فلم يتعلق قدرة الاله الثاني وارادته بعدمه واذا انقلب ذلك الممكن الى الممتنع لم يكن هذا تعلق الارادتين معا كما هو المفروض بل يكون هذا من تعلق احدهما بالممكن و تعلق الآخر بالممتنع بالغير فيحصل المعية المفروضة ١٢

عه قوله بل التدافع بين المرادين يعني اذا حمل التضاد على معناه اللغوي الذي هو التدافع لا يكون التضاد بين تعلق الارادتين احدهما بحركة زيد والآخر بسكونه كما لا يكون بين الارادتين بل التدافع يكون بين المرادين يعني بين الحركة والسكون ١٢

يسمونها مشيئة قسر والجار وهم لا يقولون بالتخلف عنها واما المشيئة التفويضية فلا عجز في التخلف عنها مثل ان تقول لعبدك اريد منك كذا ولا اجبرك قوله وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع بجواز ان يوجد باحدهما ابتداء وهذا الجواب مبنى على ان الظاهر المتبادر عدم التكون بالفعل فمعنى قوله على انه آه انه يمكن ان لا يبنى على الظاهر بل تفصيل ويمنع الملازمة على تقدير وانتفاء اللازم على آخر فتدبر قال في شرح المقاصد ان اريد بالفساد عدم التكون فتقريره ان يقال لو تعدد الاله لم يتكون السماء والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او بكل منها او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان من شان الاله كمال القدرة واما الثاني فلامتناع توارد العلتين المستقلتين واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح ويرد عليه ان الترديد اما على تقدير التمانع الفرضي فح يرد منع الملازمة لان وجودهما لا يستلزم وقوع ذلك التقدير عقلا واما على الاطلاق فح يمكن اختيار الاول وكمال القدرة في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل كما في افعال العباد عند الاستاذ وكذا يمكن اختيار الثالث بان يريد احدهما الوجود بقدرة الآخر او يفوض بارادته تكوين الامور الى الآخر ولا استحالة فيه

عه قوله لا يستلزم انتفاء المصنوع بخلاف الآية فانها حجة اقناعية فكان امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع والآية مستلزمة لانتفاء المصنوع فان حاصلها انه لو كان فيهما آلهة غير الله لانتفت المصنوعات ثم اراد المحشي ان يبين وجه عدم استلزامه لانتفاء المصنوع فقال الجواب

عه قوله كما في افعال العباد تنظير له يعني وهذا جائز كما ان البحث في تكون افعال العباد بانها هل تقع بقدرة واحدة او بمجموع قدرة العبد وقدرة العبد وقد حكم بانها حاصلة بمجموع القدرتين ١٢

عه قوله بقدرة الآخر اي بقدرة الاله الآخر وترجيح قدرة احدهما لا يستلزم مرجوحية الاخرى لان المرجح هو ارادة الآخر له بايجاده

للعه قوله ولا استحالة فيه اي في تفويض احد القادرين الى الآخر ثم اراد المحشي رح ان يبين ما هو التحقيق الفارق من المحذور فقال التحقيق ١٢

بیان ان الآیة حجة قطعیة او اقناعیة

والتحقیق فی ہذا المقام انہ ان حمل الآیة الکریمة علی نفی تعدد الصانع مطلقا فہی حجة اقناعیة لکن الظاہر من الآیة نفی تعدد الصانع المؤثر فی السماء والارض حیث قال اللہ تعالی لو کان فیہما آلہة الا اللہ الآیة اذ لیس المراد التمکن فیہما فالحق ح ان الملازمة قطعیة اذ التوارد بطل فتاثیرہما اما علی سبیل الاجتماع او التوزیع فیلزم انعدام الکل او البعض عند عدم کون احدہما صانعا لانہ جزء علة او علة تامة فیفسد العالم ای لا یوجد ہذا المحسوس کلا او بعضا ویمکن ان توجہ الملازمة بحیث تکون قطعیة علی الاطلاق وہو ان یقال لو تعدد الواجب لم یکن العالم ممکنا فضلا عن الوجود والا لامکن التمانع المستلزم للمحال لان امکان التمانع لازم لمجموع الامرین من التعدد وامکان شیء من الاشیاء فاذا فرض التعدد یلزم ان لا یمکن شیء من الاشیاء حتی لا یمکن التمانع المستلزم للمحال قولہ ومنع انتفاء اللازم ان ارید بالامکان آہ لو ارید باللازم عدم التکون بالامکان مع وجود علة التامة لم یتم الا

عہ قولہ لو کان فیہما آلہة الا اللہ لفسدتا ای لو وجد فی السماء والارض الہا مؤثرا فیہا غیر اللہ لفسدتا وقولہ اذ لیس المراد اشارة الی قرینة تقیید الآلہة المذکور فی الآیة بالمؤثر لانہ لو کان المراد بہ مجردا عن التوصیف بالمؤثر لزم ان یکون السماء والارض مکانین لہ ولیس المراد بہ والتمکن فیہما لانہ محال فی حقہ تعالی فتعین ان یکون المراد بہ ہو المؤثر فیہما ۱۲

عہ قولہ لانہ جزء علة ناظر الی انعدام الکل یعنی ان کان تاثیرہما علی سبیل الاجتماع لزم انعدام الکل عند عدم احدہما لان ذلک المعدوم جزء علة فینعدم الکل المصنوع لانعدام علتہ التامة لان انعدام الجزء مستلزم لانعدام الکل وقولہ (او علة تامة) ناظر الی انعدام البعض یعنی وان کان تاثیرہما علی سبیل التوزیع فانعدام الاحد المؤثر المستقل فی بعض المصنوع مستلزم لانعدام بعض المصنوع الذی افادہ ذلک الاحد لکون الاحد المذکور المفروض علة تامة لذلک المصنوع فیفسد العالم یعنی فیلزم فساد العالم ۱۲

عہ قولہ فضلا عن الوجود ای فضلا ان یکون موجودا لان ما لم یکن ممکنا لم یکن موجودا بالفعل ضرورة لکن العالم موجود بالفعل بالضرورة فیکون العالم ممکنا واذا کان ممکنا لم یتعدد الواجب ثم اشار الی دلیل الملازمة فی الشرطیة القائلة بانہ لو تعدد الواجب لم یکن العالم ممکنا بقولہ والا ۱۲

[illegible]

لكنه بعيد **قوله** فلا يفيد الا الدلالة آه فيلزم ان يكون كلا الانتفائين الماضيين مقررين لكن يعلل الثاني بالاول بحسب الماضي المقصود بيان تحقق انتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل تحقق انتفاء الثاني **قوله** من غير دلالة على تعيين الزمان ولو سلم الدلالة على تعيين الماضي لتم المقصود ايضا لان[ع] الحادث لا يكون الٰها **قوله** لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين لان قدماء المتكلمين يريدون[ع] بالترادف التساوي وقال في التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس ثم بين لكل منهما مفهوما على حدة **قوله** التصريح بان الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يرد[ع] على ظاهره ان كل صفة محتاجة[س] الى موصوفها فكيف تكون واجبة لذاتها وسيجيء تاويله **قوله** اذ لا نعني[للعه] بالمحدث الا ما يتعلق آه هذا يدل على ان وجود

ع **قوله** لان الحادث لا يكون الٰها وحاصله ان بعد ثبوت عدم التعدد بهذه الآية في زمان الماضي بعبارتها وفي زمان الحال والاستقبال بدلالتها

ع **قوله** يريدون بالترادف التساوي اي يكون الشيئين يعني اتحاد ما صدق عليه المفهومان سواء اتحدا في المفهوم كاتحاد هما فيما صدقا عليه اولا ومذهبهم يستقيم الى تحكم بالترادف بين الواجب والقديم لانهما وان لم يتحد مفهومهما لكنه يصدق كل واحد منهما على ما صدق عليه الآخر ١٢

س **قوله** محتاجة الى موصوفها اي من حيث كونها صفة ومن المعلوم انه لا شيء من المحتاج بواجب لان علة الاحتياج الامكان بل كل محتاج ممكن للعه

قوله اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق به وجوده بايجاد غيره آه ولما كان مرجع هذا الاستدلال انها لا تحتاج الى وجود شيء كالذات وكان هذا منتقضا الى الانكار لبداهة احتياج وجود الصفة نقال هذا

الصفة القديمة لا يتعلق بايجاد شيء وهذه جهالة بينة وان قالوا
كلامنا في القديم بالذات والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب
الصفات قوله باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة واما الاعراض
فبقاؤها غيرها لانفكاكه عنها حال الحدوث لكن يرد ان البقاء
مضاف الى الصفة فكيف يكون نفس المضاف اليه فان ارادوا
بكونه نفسها عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي على ما سيجيء في
التكوين فلم لم يجوزوا النفسية بهذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم
تجددها قوله بان محدث العالم على هذا الخ يعني ان تصور الواجب
بعنوان انه محدث لجميع ما سواه على النمط البديع والنظام المحكم
يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا فلا يرد ما يقال يحتمل ان يحدثه
بالوسط المختار الصادر عنه بالايجاب وايجابه بلا قصد لا يدل على
العلم ولا على غيره لان ذلك الوسط من جملة العالم فيكون حادثا
فلا يصدر عن القديم بالايجاب ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر على
بيان حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النمط البديع
والنظام المحكم له مدخل في بداهة الحكم والا فيمكن ان يستدل
بحدوث العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم حي

محدث العالم عالم قادر حي

١٧

عہ قوله حال الحدوث اي وقت حدوثه يشير بذلك الى ان البقاء انما يعرض عليها في الزمان الثاني بعد الحدوث يوجد العرض ولا يوجد البقاء فعلم انه غير العرض واما الصفة القديمة فلما لم يكن لها وقت الحدوث لكونها باقية لم يتصور وجودها بدون البقاء فلم يكن البقاء غير الصفة ثم انه لما وردت معارضة على من اثبت عدم غيرية البقاء للصفة اشار اليه المحشي بطريق الاستدراك فقال لكن يرد.

عہ قوله بديهيا لان من احدث هذه الآثار البديعة فله علم البتة ومن له علم فله حياة ولما كانت هذه الآثار وجب صدورها بالقدرة والارادة لان الحادث لا يوجد الا بالقصد والاختيار فدل الحدوث على ان محدثها ذو قدرة وارادة ٣

سہ قوله بالايجاب بل يصدر عنه بالقصد والاختيار لان الحادث لو صدر بالايجاب لكان قديما فالعالم بجميع اجزائه صدر عن الواجب بلا واسطة بل بارادته واختياره ١٢

وظاهر كلام الشارح يعم السمع والبصر لكن في دلالة الاحداث
على وجه الاتقان عليها تامل قوله وهذا مبني على ان بقاء الشيء
معنى زائد على وجوده وعلى ان هذا الزائد امر موجود في نفسه حتى
يكون عرضا وهو موهوم ايضا قوله كما في اوصاف الباري تعالى يعني
ان تفسير القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد في اوصاف الباري و
قد يدفع بان التفسير لقيام العرض لا لمطلق القيام واوصافه
تعالى ليست اعراضا ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض قوله
وان انتفاء الاجسام هذا رد اجمالي لدليلهم وحاصله ان ما ذكروه
استدلال في مقابلة الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء
الاجسام ضروريا وعدم بقائها ليس بابعد عند العقل من عدم بقاء
الاعراض فبقاؤها ضروري ايضا قوله دار او دوابه الماهية الممتنعة
فيلزم ان يكون ممكنا وان يزيد وجوده على ماهيته ووجود الواجب
عين ذاته عندهم قوله وفيه نظر للقطع بتغاير المفهومات وصحة
لا نم ان الاذن بالشيء اذن بمرادفه ولازمه كيف لا وقد يكون
سوءاهمين للنقص ولا شك في صحة اطلاق مثل خالق كل شيء ويلزمه
خالق القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم

٧٢

عه قوله وعدم بقائها هذا اشارة الى الجواب عما قيل ههنا وهو انهم بينوا التفرقة بينهما بان عدم بقاء الاجسام ابعد عند العقل بخلاف عدم بقاء الاعراض فانه ليس بابعد ولذا حكمنا بضرورة بقاء الاجسام لكون عدمها ابعد وحكمنا بعدم بقاء الاعراض لكونه بخلافه ١٢

عه قوله ووجود الواجب و هذا اشارة الى دليل الكبرى المطوية يعني وكل شيء يزاد وجوده على ماهيته فهو ليس بواجب لان وجود الواجب عين ذاته عندهم فلا شيء من الجوهر بواجب وكذا عكسه وهو لا شيء من الواجب بجوهر وهو المطلوب ١٢

سه قوله خالق القردة والخنازير يعني اللازم لا يجوز اطلاقه عليه تعالى مع انهما داخلان في المعنى وتحت قدرته وهذا معنى قوله مع عدم جواز الاطلاق اللازم وهو خالق القردة والخنازير ١٢

للعه قوله اطلاق اللازم عليه تعالى لكونهما عين النقص له تعالى ولو كان الاذن باطلاق لفظ اذنا لاطلاق لازم عليه لكان اطلاق خالق القردة وخالق الخنازير جائزا لانه يلزم اللفظ الذي يصح اطلاقه لكنه ليس كذلك لانه يصح اطلاق خالق كل شيء ولا يصح اطلاق خالق القردة ١٢

قيل الطبيب لا يطلق على الله تعالى مع انه يراد فه الشافي وليس بشئ لان الطبيب هو العالم بالطب والشافي من يفيد الشفاء **قوله** باعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا لكن يعتبر في التجزي كون ما اليه الانحلال مما منه التركيب بخلاف التبعض **قوله** لان معنى قولنا ما هو من اى جنس صرح به السكاكي وغيره وهذا المعنى هو الذي نفي عنه تعالى نعم لها معان اخر مثل السؤال عن الحقيقة او الوصف ولا يتعلق غرضنا بذلك لكن يرد ان يقال المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يعدون البشر جنسا مثلا فلا يلزم التركيب **قوله** البعد عبارة عن امتداد يعني ان البعد امتداد له نوعان عند القائل بوجود الخلاء واما عند اصحاب السطح فله النوع الاول فقط وهذا التعريف للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة **قوله** فيلزم قدم الحيز هذا مبني على وجود الحيز وهو خلاف مذهب المتكلمين

تعريف البعد واقسامه

عه الحسية وان الاحتياج الى الامر لا ينافي وجوب الذاتي لجواز ان يكون مقتضى ذاته

٧٣

عه **قوله** متبعضا ومتجزيا والانحلال عبارة عن بطلان صورة الشئ وزوالها يعني انه باعتبار انحلاله الى الاجزاء متبعضا ومتجزيا ولما كان ظاهر عبارة الشرح موهما لعدم الفرق بين المتبعض والمتجزي لانه جعلها قسمين للمتركب وجمعها بالواو لما اد المحشي ان يبين ما هو الفرق بينهما فقال لكن يعتبر ١٢

عه **قوله** فيلزم قدم الحيز يعني لما كان الواجب تعالى متحيزا في الازل لزم قدم الحيز ولما كان الظاهر من اضافة لفظ القدم الى الحيز في عبارة الشرح انه يقتضي كون الحيز موجودا مع ان في كونه امرا وجوديا خلاف بين الحكماء والمتكلمين فان الحكماء قائلون بوجوده والمتكلمين بعدمه اراد المحشي ان ينبه على ان هذا الدليل ليس بدليل تحقيقي فقال هذا مبني ١٢

عه **قوله** خلاف مذهب المتكلمين فانه عندهم عدمي فلزوم قدم الحيز المعدوم لا يبطل كون الرب متحيزا ولم يتم هذا الدليل عند المتكلمين ١٢

قوله فيكون محلا للحوادث لان الحصول في الحيز من الاكوان والاكوان من الموجودات العينية عند المتكلمين قوله اما ان يساوي او يزيد او ينقص هذا الترديد لاظهار البطلان على جميع التقادير والا فلا يتصور زيادة الشئ على حيزه ونقصانه عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل مبني على تناهي الابعاد والا فيجاز ان يساوي الحيز الغير المتناهي نعم يلزم التجزي ح لكن الكلام في لزوم التناهي قوله باعتبار عروض الاضافة الى شئ فان الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى ما تحتها وسفل بالنسبة الى ما فوقها قوله الا ان يتصف بصفات آه وجه ضعفه ان صفات الكمال هي العلم والقدرة واخواتهما و لا يلزم من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب ويرد عليه ان من جملة صفات الكمال الوجوب والقدم وايضا صفة الكمال هي العلم التام والقدرة التامة ونحوهما وهي لا توجد الا في الواجب قوله واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة مثل قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم على صورته وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم قوله او يؤول بتاويلات بان يقال المراد بالعروج العروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعة ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة قوله وقد صرح بان المماثلة آه يريد ان هذا التصريح يناقض قوله يماثله بوجه من الوجوه اذ يفهم منه ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة والتوفيق كما سيجئ قوله نقص وافتقار الى مخصص

دليل عدم قربه تعالى

٤٧

عه قوله لان الحصول في الحيز من الاكوان وهذا اشارة الى دليل الملازمة يعني ان حصوله تعالى في الحيز يستلزم كونه تعالى محل للحوادث لان حصوله تعالى في الحيز انما هو من الاكوان الاربعة التي يعدونها من الموجودات وهي الحركة والسكون والافتراق والاجتماع

عه قوله واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة اي احتجوا بالقرآن القاطع والاحاديث التي وردت ظواهرها بايهام نسبة الجهة والصورة ولم يذهبوا الى التاويل على ما هو اللائق بشانه تعالى ولما لم يتعرض الشارح لبيان تلك النصوص اراد المحشي ان يذكر بعضا منها فقال مثل قوله تعالى تعرج الملائكة آه ١٢

سه قوله القدرة يعني يأول بان معنا اليد القدرة اي قدرة الله فوق قدرتهم ولنا النصوص القطعية الدالة على خلافها فقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد وقوله تعالى ليس كمثله شئ فانها تدل على انه تعالى مخالف لجميع الكائنات من الاجسام والصور ١٢

يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات
بالنسبة الى القدرة قوله لا يعلم الجزئيات اي من حيث هي جزئيات
بل يعلمها من حيث هي كليات كعلم المنجم بان في ساعة كذا خسوفا ما و
هذا العلم يستمر قبل الوقوع وبعده قوله ولا يقدر على اكثر من واحد لا يقال
مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة ينافيه لانا نقول منافي الايجاب
هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك اما القدرة بمعنى انه ان شاء فعل وان
لم يشأ لم يفعل فمتفق عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلون مشية
الفعل لازمة قوله يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب

بيان عدم علم الجزئيات المادية له تعالى

۷۵

عه قوله بالنسبة الى القدرة لان القدرة انما يتعلق بالممكنات واما الممتنعات فخارج عنه وكما لا يلزم العجز عن عدم تعلق القدرة للممتنعات كذلك لا يلزم من عدم تعلق العلم ببعض الموجود الجهل واعلم ان هذا المنع مبني على مذهب الدهرية القائلين بان علمه تعالى لا يتعلق بذاته عز وجل مستندين عليها ذكر اتفاق جوابه من طرف اهل الحق انه تعالى عالم بالسود وبذاته ايضا لانه يجوز ان يكون عالما من وجه معلوما من وجه آخر وان المراد بالشيء ههنا هو الموجود واجبا او ممكنا وتعلق ط بها مسلم بعد ابطال قول المخالف ۱۲

عه قوله اي من حيث هي جزئيات يعني ان مرادهم بقولهم انه تعالى لا يعلم الجزئيات معناه لا يعلمها من حيث هي جزئيات ۱۲

سه قوله من حيث هي كليات يعني لا يعلمها بطريق التخيل لانه منزه عنه بل يعلمها بطريق التعقل يعني يعلم الجزئيات بكليات تلك الجزئيات ۱۲

هذا انما يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها والكلام في زيادة الحقيقة ولا يدل عليها **قوله** وان صدق المشتق على الشيء ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ في نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود وان اراد اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم وقد فرعوا عليه الازلية بناء على امتناع قيام الحوادث الموجودة بذاته تعالى **قوله** انه عالم لا علم له فان قلت لعل مرادهم انه عالم لا علم له صفة حقيقية له قلت يأباه قولهم بان له عالمية لانها ليست صفة حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته وعالميته زائدة **قوله** ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه فيه تأمل بل المدلول هو اضافة التميز والانكشاف التي يسميها المعتزلة عالمية وقد قال صاحب المواقف لا تثبت في غير الاضافة **قوله** ويلزمكم كون العلم قدرة

قوله بمثل الواجب والموجود لانهما يصدقان على الله تعالى وهما مشتقان وثابتان له تعالى مع ان ماخذهما اي الوجوب والوجود ليسا بصفتين موجودتين في الخارج بل هما امران اعتباريان ١٢

قوله ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه يعني لو لم يكن له تعالى علم زائد لما صدر منه الافعال المتقنة المحكمة لكنه صدر منه تلك الافعال المتقنة فعلم ان له تعالى علما ولما توجه على دلالة هذا الدليل على المطلوب منع اشار اليه بقوله فيه تامل ١٢

قوله وقد قال صاحب المواقف انه لا تثبت اي لا حجة على ثبوت امر زائد على انه صفة حقيقية ١٢

توجيه قول المعتزلة في الصفات وجوابه

الحاشية لمولانا عبد الحكيم على الخيالي

لهم ان يقولوا اتحاد المفهومين هو المحال وليس بلازم واتحاد الذاتين هو اللازم وليس بمحال **قوله** وكون الواجب غير قائم بذاته لهم ان يقولوا حقيقة العلم فى شانه تعالى قائم بذاته لانه عين ذاته **قوله** اشار الى الجواب بقوله انما لم يقل اجاب بقوله لان الجواب لتمام نفى المغايرة بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها مع بعض والمص قد اقتصر على الاول لكن الشارح اشار الى ان التعدد فرع التغاير وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا اذ ليست متغايرة ولان الغرض الاصلى ههنا بيان حكم الصفات ولذلك ذكر قوله الا هو والا فلا مدخل له فى الجواب **قوله** فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء ولك ان تحمل كلام المص على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور لان المحذور تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد فلا يرد السوال قطعا وانما حمل الشارح على ما ذكره لشهرته فيما بين القوم **قوله** لكن لزمهم ذلك قيل عليه اللزوم غير الالتزام ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا قلنا قال فى المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولا شك ان لزوم الذاتية للانتقال من اجلى البديهيات

جواب عن اعتراض المعتزلة على اثبات الصفات

٧٧

عه قوله وكون الواجب غير قائم بذاته يعنى لو كانت الصفات عين الذات لزم كون الواجب غير قائم بذاته بل يعلم بعلم غيره وبقدرة غيره وايضا لما كان هذا الاستدلال ضعيفا كالاستدلالات السابقة يجوز ورود الاعتراض اراد المحشى ان يذكره فقال لهم ان يقولوا.

عه قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء يعنى اذا كانت الصفات ليست غير الذات لا يلزم قدم الغير واذا لم يلزم قدم الغير لم تكثر القدماء.

سه قوله تعدد القدماء المتغايرة لان مستندهم على انكار الصفات انما هو الاحتراز عن تعدد القدماء المتغايرة لا عن تعدد القدماء سواء كانت متغايرة اولا لانه لا محذور فى تعدد القدماء الغير المتغايرة

لعه قوله لا مطلق التعدد اى ليس محذور الخصم مطلق تعدد القدماء لان لزوم تعدد القدماء الغير المتغايرة اى الذى لا يكون غير الذات ليس المحذور للخصم فانهم لم يحترزوا عنه

حه قوله ولكن لزمهم ذلك يعنى انه لزم التكفير للنصارى لارادتهم ذلك المعنى الموجب للكفر ولما كان ظاهر عبارة اللزوم فى خير المنع ذكره المحشى بقوله قيل.

ـه قوله ولا كفر الا بالالتزام يعنى انه لا يلزم من لزوم الكفر لهم ان يحكم بكفرهم بل انما يحكم بكفرهم اذا التزموا ذلك ١٢

على ان قوله تعالى وما من اله الا اله واحد بعد قوله تع لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بآلهة و ذوات ثلث وايضا ترتب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ فان انحصر العلة فى الالتزام تعين ذلك منهم وعبارة الشارح انما يشير الى الاول قوله وهى الوجود والحيوة والعلم من غاية جهلهم جعلوا الذات الواحدة نفس ثلث صفات وقالوا انه تعالى جوهر واحد له ثلث اقانيم وارادوا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وقد يوجه بانه يميل منهم الى ان الصفات نفس الذات لكن لا يلائم قولهم بالقدماء الثلثة اذ لو قطع النظر من الاتحاد فلا تعدد والا فواحد قوله للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد اه العدد هو الكم المنفصل ولا انفصال فى الواحد فلا يكون عددا ولذا فسره بما هو نصف مجموع حاشيتيه ومنهم من قال العدد ما يقع فى العدد فيكون اعم من الكم المنفصل فكلام الشارح مبنى على هذا المذهب او على التغليب قوله مع ان البعض جزء من البعض يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب لا يتألف الا من وحدات يبلغها تلك المرتبة فاجزاء العشرة عشر وحدات لا خمستان ولا ستة واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات قوله فالاولى ان يقال وقد يجاب ايضا بان القديم هو الازلى القائم بنفسه ولو سلم فالكفر تعدد القدماء بالذات لا مطلقا

عه قوله بالقدماء الثلثة لان حكمهم بثبوت القدماء الثلثة يقتضى انهم اعتقدوا بان هذه الصفات الثلاث غير الذات وهذا التوجيه يقتضى ان مرادهم اثبات قديم واحد وهو الذات

عه قوله للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد يعنى بجواز ان يوجد التعدد و التكثر بغير التغاير لان مراتب الاعداد متعددة متكثرة مع انه ليس بينهما تغاير يعنى عدم انفكاك احدها عن الاخر لان احدها جزء عن الاخر

سه قوله نصف مجموع حاشيتيه اى جانبيه من الاسفل والاعلى مثلا ان عدد الستة فجانبه الاسفل خمسة و جانبه الاعلى سبعة فمجموع الخمسة و السبعة اثنى عشر فالستة نصف ذلك المجموع و قس على هذا فالواحد خارج عن هذا التفسير لعدم قس على هذا التفسير ليس بعدد لعدم كونه ذا حاشيتين فان له حاشية واحدة فقط وهى الاثنان وليس فى اسفله حاشية ١٢

للعه قوله لا يتألف اى لا يتركب من شئ من الاعداد يعنى ان كلا منها غير مركب من الآخر بل كل واحد منها مستقل ١٢

ولا يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين **قوله** واما في نفسها فهي ممكنة وقد تحقق ما فيه من انه يخالف ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث اي مسبوق بالعدم **قوله** والكرامية الى نفي قدمها يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم فالتقريع المذكور غير ظ **قوله** قد فسروا الغيرية بكون الموجودين آه قالوا يقال في العرف واللغة ما في الدار غير زيد مع انه ذو يد وقدرة واجيب بان المراد بالغير ههنا فرد آخر من نوعه والا لزم ان لا يغايره ثوبه **قوله** اي يمكن الانفكاك بينهما سواء كان بحسب الوجود او بحسب الحيز فلا نقض بالجسمين القديمين كذا قيل لكن يرد الآنان المفروضان نقضا فليتأمل **قوله** والعدم على الازلي آه لما كان عدم الانفكاك بحسب الحيز ظاهرا لم يتعرض له والا فيجرد عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كاف كما عرفت **قوله** نعدمها عدمه ووجودها وجوده هذا تعبير عن الاستلزام بطريق المبالغة والا فتخالف الوجودين والعدمين ظاهر على ان الاستلزام بين العدمين باطل كما سيذكره **قوله** بخلاف الصفات المحدثة فانهم قالوا بمغايرة الصفات المحدثة للذات

عدم لم يقولوا بمغايرة الصفات المحدثة لموصوفها الكلام لا يعبأ به ١٢ الحاشية لمولانا عبد الحكيم على الخيالي

الاعتراض على القائلين بنفي قدم الصفات

٤ **قوله** والكرامية الى نفي قدمها اي ذهبوا الى نفي قدم الصفات بعد اثباتها وقالوا ان للواجب تعالى صفات لكنها ليست بقديمة بل هي حادثة بناء على ان الحكم بقدمها اصعب واخطر بزعمهم لكونها مستلزما لتعدد القدماء

٥ **قوله** غير ظاهر لانه لو كان الصورة اي الحكم بقدمها اصلا دليلا لزم انهم ان يحكموا بحدوث الصفات كلها فتفريع الحكم بالنفي على الصورة المذكورة ليس ليس بظاهر ١٢

٦ **قوله** والعدم على الازلي محال يعني انه لا يتقدر ولا يتصور وجود احد الصفتين مع عدم الاخرى هذا تصوير للشق الاول من الشقين من عدم الانفكاك بحسب الوجود لما كان اللازم على الشارح ان يورد الشق الثاني منه ايضا بلفظ يعبر عنه كما اورد الاول وتركه اراد المحشي ان يذكره وجها لتركه فقال لما كان آه ١٢

و بهذا يظهر عدم صحة استدلالهم السابق لان زيدا قد اتصف في الدار بالصفات المحدثة **قوله** انتقض بالعالم مع الصانع قد عرفت ان المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك في الوجود و في الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز لاستحالة تحيز الصانع نعم يرد الاشكال على من قال الغير ما يمكن انفكاكهما في عدم او حيز فان قلت لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون احدهما قائما بالآخر و بالجملة لا تقوم به والعالم غير قائم ولا متقوم به و يجوز ان لا يقوم العرض بالمحل بان ينعدم مع بقاء محله قلت مثله مما لا يلتفت اليه في التعريفات والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص و تخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة و فيه من الفساد ما لا يخفى على انه يرد عليه التشخص فانه على تقدير وجوده غير محله و كذا الاعراض اللازمة **قوله** و كذا بين الذات والصفة يرد عليه انهم صرحوا بان الكلام

عـ قوله بالعالم مع الصانع يعني انهما غيران يعني لان وجود الصانع يتصور مع عدم العالم لكن لا يتصور عكسه لان وجود العالم لا يتصور مع عدم الصانع و لو كان الانفكاك من الجانبين شرطا يلزم ان لا يكون غيرين فاراد المحشي ان ينبه على دفع النقض فقال قد عرفت ١٢

عـ قوله لاستحالة تحيز الصانع فيتصور وجود الصانع بدون وجود العالم و يتصور تحيز العالم بدون تصور الحيز للصانع فضلا عن كون متحيزا فحصل تصور احدهما بدون الآخر من الجانبين فامكن انفكاك احدهما عن الآخر فصدق عليه تعريف الغيرية بهذا الاعتبار وان اختلف نوعه ١٢

عـ قوله قائما بالآخر اي بالغير الآخر الذي هو غير بالنسبة اليه مثل الغيرية التي في الصفات بالنسبة الى الصفات فانهما ليسا بغيرين لان الصفات قائمة بالذات ١٢

فی الصفات اللازمة بل القديمة ولا توجد الذات بدونها
ومراده جواز انفكاك احدهما عن الآخر بلا مانع اصلا فلا يكفى
مجرد الامكان الذاتى قوله لا يستقيم فى العرض مع المحل اى
فى العرض الجزئى مع المحل الجزئى لان الكليين ليسا بموجودين فى
الخارج فلا يكونان غيرين وعدم تصور هذا العرض بدون هذا
المحل ظاهر قوله وكالعلة مع المعلول وبه يظهر خلل قوله والعالم
قد يتصور موجودا آه اذا التصور مع اضافة المعلولية بطوبدونها
غير مفيد قوله والتغاير بحسب المفهوم ليفيد يرد عليه ان مجرد
التغاير بحسب المفهوم غير كاف فى الافادة بل لا بد من عدم
اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة قولنا الحيوان الناطق
ناطق كما سبق فى اول الكتاب قوله وان يكون العشرة قد وقع فى
عامة النسخ ان المصدرية بدل لن النافية والصحيح فصل لن فلا يمكن عطفه

عه قوله
مجرد الامكان الذاتى
وهو ان يحكم بان هذا
الذات من حيث كونه
ذاتا يمكن انفكاكه
عن الصفات من
حيث كونها صفاته
عه قوله غير
مفيد اى للسائل لان
زعمه انهما غيران و
اذا لم يعتبر التضايف
لا يكونان غيرين
فكون اعتبار
الاضافة بين الموجودين
معتبرا بل لازما عند
ذلك السائل بناء
على انه فسره كذلك
وما لم يعتبر التضايف
بينهما لا يصدق
عليهما تعريف الغيرية
عنده مع ان العالم
غير الصانع بالاتفاق
عه قوله
والتغاير بحسب المفهوم
ليفيد اى يشترط
التغاير بحسب المفهوم
ايضا بناء على انه
اذا لم يكن مفهوم
المحمول يتغاير
للموضوع لم يكن
مفيدا للحمل ولما
كان اشتراط
التغاير فى المفهوم
غير كاف فى تصحيح
الحمل المذكور بل
كان محتاجا الى
ضم شرط آخر
اراد المحشى ان
ينبه عليه فقال و
يرد عليه
عه قوله بعدم
افادة قولنا الحيوان
الناطق ناطق اى لا
يكون هذا التركيب
مفيدا وعدم افادته
انما هو لكون موضوعه
مشتملا على محموله
كان موضوعه الحيوان
الموصوف بالناطق
وهو تركيب وصفى
مشتمل على الناطق
الذى هو المحمول
١٢

علی ما سبق الا بتحمل تقدیر و منتقض ایضا باللازم فانہ غیر عند المعتزلۃ قولہ ولایخفی ما فیہ لان کون الشئ من الشئ و عدم تحققہ بدونہ لایقتضی النفسیۃ وبالجملۃ مغایرۃ الشئ للشئ لاتقتضی مغایرتہ لکل جزء من اجزائہ قولہ ینکشف المعلومات عند تعلقاتہا سواء کان قدیما او حادثا فان للعلم تعلقات قدیمۃ غیر متناہیۃ بالفعل بالنسبۃ الی الازلیات والمتجددات باعتبار انہا ستجدد و تعلقات حادثۃ متناہیۃ بالفعل بالنسبۃ الی المتجددات باعتبار وجودہا الآن او قبل قولہ تو ترفی المقدورات تجعلہا ممکن الوجود من الفاعل فی اما الوجو

بیان تعلقات علمہ تعالی بالمعلومات

عہ قولہ غیر متناہیۃ بالفعل کما انہا غیر متناہیۃ بالقوۃ لکون معلوماتہ غیر متناہیۃ حال کونہا شاملۃ لجمیع ما یمکن تعلق بہ من الازلیات القدیمۃ و المتجددات الحادثۃ

عہ قولہ متناہیۃ بالفعل وان کانت غیر متناہیۃ بالقوۃ بمعنی انہا لا تنتہی الی حد لا یتصور فوقہ تعلق آخر بالنسبۃ الی مجموع الازلیات و المتجددات لا بالنسبۃ الی کل واحد منہا حتی یلزم المحال وہو ترتب الامور الغیر المتناہیۃ

عہ قولہ توثر فی المقدورات ولما کان المذہب ان القدرۃ لیست بموثرۃ بالفعل بل ہی مصححۃ لصدور التاثیر من الفاعل اراد المحشی ان یفسر مراد العلم من التعبیر بالتاثیر فقال تجعلہا ممکن الوجود یعنی انہ لیس مراد الشارح من قولہ توثر فی المقدورات بالفعل بحیث تجعلہا موجودۃ بل مرادہ منہ انہا تجعل تلک المقدورات ممکن الوجود بحیث یصح صدور تاثیر الایجاد ١٢

بالفعل فهو اثر التكوين عند القائلين به فجميع تعلقات القدرة كلها
قديمة واما النافون للتكوين فتعلقاتها قديمة عند بعضهم بمعنى انها
تعلقت في الازل بوجود المقدور فيما لايزال وحادثة عند الآخرين
قوله وهي بمعنى القدرة فذكرها للتنبيه على الترادف او على صحة
الاطلاق على الله تعالى القوي العزيز قوله والسمع والبصر هما
صفتان غير العلم عند الاشاعرة واولها غيرهم بالعلم بالمسموعات
والمبصرات من حيث انه تعلق على وجه يكون سببا للانكشاف التام
وان كان له تعلق آخر وانكشاف آخر قبل حدوث المسموعات والمبصرات
فللعلم نوعان من التعلق فلا يرد ان يقال العلم بالمسموعات حاصل
قبل وجود المسموع بخلاف السمع فلا يتحدان ومن تمسك به يلزمه
ان يقول بالشم والذوق واللمس ايضا فلا ينحصر الصفات في
السبع قوله يحدث لها تعلقات حدوث التعلق في القدرة على مذهب
من لايقول بالتكوين كما مر آنفا قوله توجب تخصيص احد المقدورين
عند تعلقها به واعترض بانه ان تساوي نسبة الارادة الى التعلقين
يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل والا يلزم الايجاب لا يقال الارادة صفة

٨٣

عہ قوله بالعلم بالمسموعات والمبصرات يعني انهما صفتان راجعتان الى صفة العلم ومعنى السميع انه عالم بالمسموعات ومعنى البصير انه عالم بالمبصرات لكن لا على وجه يشبه بالانكشاف التخيلي الحاصل فينا بعد استعمال الة الباصرة وقبل استعمال الحاستين وهذا العلم بالنسبة الى الله تعالى هو المعبر عنه بالعلم القديم الازلي قبل وجود المسموعات والمبصرات وهو علم لا يوصف بالسمع ولا بالبصر ١٢

عہ قوله قبل وجود المسموع يعني ان العلم بالمسموع وتعلقه بها قد يحصل قبل وجود المسموع ١٢

سے قوله في السبع بل يلزم ان يكون له تعالى احد عشرة صفات بزيادة الشم والذوق واللمس والجواب عنه ان الباعث على اثباتهما ورود القرآن بهما اي بالسمع والبصر بخلاف الشم وغيره فانه لم يرد انه تعالى شام او ذائق او لامس حتى يكون باعثا على عد تلك الثلاثة كما في شرح المواقف ١٢

من شانها صحة الفعل والترك فيصح التخصيص مع استواء النسبة لانا نقول الكلام في وجود تلك الصفة لاستلزامه الترجيح بلا مرجح **قوله** وكون تعلق العلم تابعا للوقوع تحقيقه ان العلم التصوري تابع للواقع وغيره فلا يكون مرجحا والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة المخصصة وبه يندفع قول الحكماء التابع هو العلم الانفعالي لا الفعلي نعم يجوز ان يقال يجوز ان يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع وقوع الفعل ولا مخلص الا ببيان وجود فعل يساوي طرفاه في المصلحة من كل وجه **قوله** انه ليس بمكره ولا ساه

تقرير دفع قول الحكماء في تبعية العلم

عه **قوله** والوقوع فرع الارادة المخصصة لانه انما يقع بعد تعلق الصفة المخصصة ولو كان العلم عين الارادة لزم ان يكون فرعا لنفسه لانه على ذلك التقدير فرع الواقع والواقع فرع الارادة فالعلم فرع الارادة ١٢

عه **قوله** ان يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة اي بان الله تعالى يعلم ان في هذا الفعل في وقت مخصوص مصلحة وفائدة فعند تعلق هذا العلم يقع هذا الموجود من غير احتياج الى مرجح آخر ١٢

سه **قوله** من كل وجه مع عدم مرجح في طرف آخر ومع هذا تعلق ارادته تعالى بان يفعله فوقع او ان لا يفعله فلم يقع لم لو كانت مصلحة مرجحة لزم في تلك المادة ان رجح احد المتساويين لا مرجح فعلم منه ان ليس المرجح الا هو العلم بالمصلحة

للعه **قوله** ولا ساه ولا مغلوب اي لا مضطرا ...

فان قلت يلزم منه كون الجماد مريدا قلت هذا تفسير ارادة الواجب لا لجميع الارادة ثم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح ان يكون منصالا حد الطرفين وهو ظاهر وان اريد ان الفعل يصدر عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة فهو قول بالايجاب قوله ولو شاء لو قع الملازمة غير مسلمة عندهم لكن الكلام على التحقيق قوله اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه قيل عليه وهذا انما يدل على مغايرته للعلم اليقيني لا للعلم المطلق اذ كل عاقل تصدى للاخبار يحصل في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة على انه لا يتم في شانه تعالى وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد واعلم ان هذا المقام مجال الافهام والذي يخطر بالبال

بيان معنى ارادة الله تعالى

عه قوله فهو قول بالايجاب اي لا يجوز ارادة هذا المعنى من ارادة الله تعالى لانه ان اريد هذا المعنى يكون قولا بالايجاب فيكون بعينه قول الفلاسفة الذين يقولون بانه تعالى موجب في افعاله وان افعاله تم مقتضى ذاته والقائل بهذا التفسير هو النجار وهو من المتكلمين وتفسير ارادة الله تعالى بهذا المعنى مخالف لمذهبه لان مذهبه ان الفعل يصدر من الله تعالى بالقصد والاختيار لا بالايجاب ۱۲

عه قوله لكن الكلام على التحقيق يعني وبالجملة ان هذا الكلام وان لم يكن مسلما عندهم لكن استدلالهم مبني على التحقيق وهو كلام اهل الحق حيث قالوا ان ما اراده الله تعالى فهو كائن ومراده فلا يتخلف شيء عن ارادته بقوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا ولقوله عليه السلام ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن۔

سه قوله للعلم المطلق اي لا يدل على مغايرة الكلام للعلم المطلق وهو التصور المطلق الشامل للتصور الساذج والتصديق۔

للعه قوله ما اخبر به بالضرورة لانه لا يمكن للمخبر ما لا يتصور بوجه من الوجوه وهذه الصورة الحاصلة في ذهنه هو العلم الذي هو بمعنى التصور فلا يوجد كلام ولا خبر بدون هذا العلم ۱۲

هو ان يقال المعنى الذى نجده فى انفسنا لا يتغير بتغير العبارات و
مدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام واتصف زيد
بالقيام الى غير ذلك تعبيرات[ع] عن معنى واحد والانكار مكابرة
ولا شك ان مدلولات الالفاظ متغايرة فليس ذلك مدلول
اللفظ ثم ان الشاك فى وقوع النسبة يتصور الاطراف والنسبة
البتة ولا يجد ذلك المعنى عند[ع] عدم قصد الاخبار ثم انه قد يقصد
فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شيئا
من العلم فتدبر والله الموفق قوله لكن[ع] امر عبده آه فانه يأمره ويريد
به ان لا يفعل ليظهر عذره عند من يلومه بضربه و اعترض عليه بانه
لا طلب فى هذه الصورة كما لا ارادة فالموجود صيغة الامر لا حقيقته
والحق[ع] ان الامر تعبير عن الحالة الذهنية والانكار مكابرة[ع] قوله
والدليل على ثبوت صفة الكلام اى التى ثبت مغايرتها للعلم و
الارادة فيما سبق لانه يدل على الثبوت والمغايرة معا قوله
الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء قال[ع] فى التلويح ثبوت الشرع
موقوف على الايمان بوجود البارى تعالى وعلمه وقدرته وكلامه
وعلى التصديق بنبوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بدلالة معجزاته
ولو توقف شئ من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور

٨٦

عه قوله تعبيرات عن معنى واحد اى عن المعنى الواحد الذى هو المعنى عليه المعبر عنه فى نفس الامر هو المقصود من تلك التعبيرات المختلفة وبالكتابة والاشارة ولا يلزم منه ان يكون تلك المعنى الواحد هو الكلام النفسى الذى قام بذاته تعالى فان المقصود فى هذا المقام تصوير الكلام بحيث انه مغاير لصفة العلم لانه مقام اثبات الكلام النفسى فانه بحث آخر ١٢

عه قوله مكابرة لانه دعوى بلا دليل لان ما فى نفس الامر لا يتغير التعبيرات عنه وهذا بيان لوحدة المعنى الذى نجده فى انفسنا ١٢

عه قوله عند عدم قصد الاخبار لانه لما كان قصده تصور الاطراف وتصور النسبة فقط فلا يحصل له المعنى النفس الامرى فثبت منه ان ذلك المعنى الذى نجده فى انفسنا وليس بكلام بل هو تصور محض

عه قوله لكن امر عبده آه فح يتحقق الامر ولم يتحقق الارادة فيكون صفة الكلام صفة الارادة

عه قوله مكابرة لانه امر وجدانى وانكار الوجدانيات مكابرة ١٢

ذ بين الكلامين تدافع لابد في التوفيق من تمحل تأمل قوله من
غير قيام مأخذ الاشتقاق وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام
وهو المطلوب والمعتزلة يقولون بقيام المأخذ فيه لكونه بايجاد
الكلام وهو عدول عن الظاهر واللغة قوله ومع ذلك فهو قديم
بقول الحنابلة واما الكرامية فقائلون بحدوثه قوله وذلك قيل ان
فهذا مذهب بعض الاشاعرة والجواب الحق ان عدم وجوده بدونها
انما هو بحسب التعلقات الازلية وهو لا ينافي وحدة الصفة كالعلم
الذي له كثرة ازلية بحسب تعلقاته واعترض على مذهب الحدوث

قول المعتزلة في كونه تعالى متكلما

٨٧

عه قوله بقيام المأخذ وهو التكلم يعني انهم يقولون ان الله متكلم لكن كونه متكلما غير مستلزم لقيام صفة الكلام بذاته نعم ان المأخذ الذي هو التكلم قائم بذاته تعالى لكنه غير مستلزم لقيام صفة الكلام بذاته تعالى ١٢

عه قوله الكرامية فقائلون بحدوثه يعني ان الحنابلة والكرامية اتفقوا في انه كلام الله تعالى عرض وفي انه من جنس الاصوات والحروف لكن الحنابلة خالف الكرامية في انه قديم او حادث فقال الحنابلة انه قديم وقال الكرامية انه حادث وقول الشارح ومع ذلك فهو قديم انما هو لنقل مذهب الحنابلة ١٢

عه قوله كالعلم الذي له كثرة ازلية بحسب تعلقاته واذا كان هذا الجواب حقا يبطل الاول لان في هذا الجواب لا ان يقول ان دلالة الكلام النفسي كغيره دال الاثر على المؤثر الذي هو ظاهر النظام ١٢

بان وجود جنس الكلام بدون الانواع محال واجيب بان الكلام
في الجنس والنوع الحقيقيين والكلام صفة شخصية يعتبر تكثيرها بحسب
تعلقاتها قوله بانا نعلم اختلاف هذه المعاني فان الامر من حيث
هو غير الخبر بخلاف الكلام لانه كلام مخصوص ونظيره ان زيدا من
حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد ولا يصدق عليه انه زيد من
حيث هو كاتب قوله واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد
ولو سلم فجعل البعض راجعا الى الآخر ليس اولى من عكسه فلا شك
في وجود نوع الاستلزام بين الكل قوله كما اذ قدر الرجل آه واعترض
عليه بان فيه عزما على الطلب واما حقيقته فلا شك في كونها طلبا
لا يقال يلزم منه ان لا يامرنا النبي عليه السلام لشيء اصلا وانه
قطعي البطلان لانا نقول فرق بين الامر الصريحي والضمني والمنفي
هو الامر الصريحي للمعدوم قوله لئلا يسبق الى الفهم آه فان القرآن شائع
الاستعمال في اللفظ وكلام الله تعالى بالعكس وفي الاضافة تنبيه على الترادف

رد لقول برجوع الامر وغيره الى الخبر

ع قوله صفة شخصية لانه جنس حقيقي لانه لو كان جنسا حقيقيا لها لاشترك فيه ولم يقبل الاشتراك كان صفة شخصية ١٢

ع قوله ولا شك في وجود نوع الاستلزام في كل من تعمة السند للمذكور اي لا شك في ان نوع الاستلزام وهو استلزام احدهما مطلقا للاخر لكن تعيين اللازم والملزوم موجود بين كل واحدة من انواع الكلام فكما ان الامر والنهي والاستفهام والنداء تكون مستلزمة للاخبار كذلك الخبر مستلزم له من جهة اخرى اذ ما من خبر الا يستلزم الامر بالعلم بمضمونه والنهي عن العلم بخلافه وطلب الاقبال عليه كما لا يخفى ١٢

ع قوله فيه تنبيه على الترادف يعني على ان كلا من لفظ القرآن ومن لفظ كلام الله لفظان مترادفان من حيث ان القرآن يطلق على اللفظي والنفسي وكذلك كلام الله يطلق عليهما وان كان بينهما فرق بحسب الاستعمال ١٢

قوله وانت خبير بان المتحرك يعني ان قولهم يخالف قاعدة اللغة وقد ثبت الكلام النفسي فلا ضرورة في العدول فقوله والا لصح اتصاف الباري تعالى يريد به الصحة بحسب اللغة **قوله** ويراد به الالفاظ المنطوقة يرد عليه هذا جواب آخر لانه تحقيق جواب المصنف والتفصيل انه لما تمسك المعتزلة بان القرآن مكتوب محفوظ فيكون حادثا اجيب عنه تارة بان وصفه بالكتابة مجاز من باب وصف المدلول بصفة الدال واخرى بان الموصوف هو اللفظ وقد يطلق القرآن بالاشتراك او المجاز المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث المعنى فتأمل **قوله** خص باسم الكليم وقال بعضهم خص لما سمعه من جميع الجهات على خلاف المعتاد **قوله** انما هو باعتبار دلالته

وجه تخصيص موسى بالكليم

ع قوله يخالف قاعدة اللغة ولا يريد انه يخالف اطلاق الشيء بقرينة ذكر المتحرك يعني ان القاعدة اذا حمل المشتق على شيء كالمتحرك يفهم منه انه قام به التحرك ١٢

ع قوله اتصاف الباري بالاعراض المخلوقة له لانه يصح ان يقال الاسود بمعنى خالق السواد والابيض بمعنى خالق البياض. س قوله لا تحقيق جواب المصنف اي لان قوله وتحقيقه تحقيق جواب المصنف لان تحقيق المصنف ان القرآن يطلق على معنى واحد وهو الكلام النفسي ويوصف بما هو من لوازم المخلوقات اما بلا واسطة لفظ وكتابة كما وصف بانه محفوظ في الصدور او بواسطة لفظ فقط كما وصف بانه مسموع او بواسطة اللفظ والكتابة كما وصف بانه منقوش ومكتوب في المصاحف وهذه الاوصاف في الحقيقة اوصاف لوجود التخيل واللفظي والخطي فاذا اسندت هذه الاوصاف الى الكلام النفسي يكون اسنادا مجازيا من قبيل اسناد ما هو للدال الى المدلول بل من قبيل الاوصاف التي جرت على غير ما هي له كما يقال زيد مكتوب بخط الدال عليه ومقروء ومسموع بلفظ الدال عليه ومحفوظ بلفظ المخيل. للعم

قوله وقد يطلق القرآن بالاشتراك اي ان لفظ القرآن كما يطلق بالاشتراك اللفظي على الكلام النفسي كذلك قد يطلق على الكلام اللفظي ١٢ ح قوله الخ اي كما يطلق على النفسي حقيقة لان المعنى المتبادر من اطلاق المصنف هو القديم بالموضوع والتبادر علامة الحقيقة لكن لما كان اطلاقه على اللفظ شائعا كان مجازا مشهورا بالعلاقة الدالية والمدلولية ولقرينة اسناد لفظ المنزل والمقروء والمكتوب من الصفات الحادثة ١٢ خلاصة الايوبية

قيل هو اعتبار العلاقة يشعر بكونه منقولا لا مشتركا ويكون ايضا مجازا[ع] في المنقول عنه وهو بط وجوابه ان النقل هجر المعنى الاول واعتبار[ع] العلاقة لا يقتضيه وقد يجاب[ع] بان اعتبار العلاقة لا يقتضي[ع] تاخر الوضع حتى يكون منقولا وفيه[ع] ان اثبات عدم ترتب الوضع في الكلامين مشكل لا ضرورة[للع] في التزامه **قوله** اسم[ع] للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم

بيان فائدة العلاقة

ع قوله مجازا في المنقول عنه اي في الكلام النفسي لانه على تقدير كونه منقولا يكون موضوعا للمعنى الثاني الذي نقل اليه وهو الكلام اللفظي بوضع جديد كما هو شان المنقول ولما كان موضوعا للمعنى الثاني الذي هو الكلام اللفظي لزم ان يكون استعماله فيه حقيقة والكلام النفسي مجازا ١٢

ع قوله واعتبار العلاقة لا يقتضيه اي ان اعتبار العلاقة بين المعنيين لا يقتضي كون المعنى الاول متروكا واذا لم يتحقق متروكيته لم يتحقق كونه منقولا واذا لم يتحقق كونه منقولا يتعين كونه مشتركا ١٢

ع قوله لا يقتضي تاخر الوضع اي لا نسلم ان يتحقق علمنا بتاخر الوضع حتى نعلم منه ان اللفظ متقدم الوضع للاول ومتاخر للثاني حتى نقول انه منقول من المعنى الاول ١٢

للع قوله لا ضرورة في التزامه اي انما يحتاج الى التزام هذا الاشتراط في كون اللفظ منقولا اذا كانت ضرورة في ابطاله وليس كذلك لانه لو اكتفى بالجواب الاول حصل المطلوب وهو اثبات الاشتراك بواسطة ابطال النقل بمجرد عدم هجر المعنى الاول

ع قوله اسم للفظ والمعنى شامل لهما ورد على قولهم هذا الاشكال عسير تخلص عما اشار اليه المحشي بقوله ويرد عليه ١٢

ويرد عليه ان كلام الله ان كان اسماً لذلك الشخص القائم بذاته تعالى يلزم ان لايكون ما قرأناه كلام الله تعالى بل مثله وفيه نظر للقطع بان مايقرؤه كل واحد منا فهو القرآن المنزل على النبي عليه الصلوة والسلام بلسان جبرائيل عليه السلام وان كان اسماً للنوع القائم يلزم ان يكون اطلاقه على الشخص بخصوصه مجازاً فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل من قبيل كون الموضوع له خاصاً والوضع عاماً يلزم ان يوصف كلام الله تعالى بالحدوث ايضاً حقيقة ولا مخلص الا بان يجعل مشتركاً بين النوع وذلك الفرد الخاص قوله وليس بترتب الاجزاء في نفسه يشكل الفرق بين قيام لمع وملع ونظائرهما اذ لا فرق الا بترتيب الاجزاء قوله ويفسر باخراج المعدوم

مبحث صفة كلامه تعالى

ع قوله وان كان اسماً للنوع القائم اي وان كان اسماً موضوعاً بالوضع العام للموضوع له العام بان يكون موضوعاً لهذا النوع الشامل الصادق على القائم اي على هذا اللفظ والمعنى الذي قام بذاته نعم بان يكون كلام الله القائم بذات الله تعالى فرداً من هذا النوع وما قرأناه فرداً آخر منه ١٢

ع قوله نفيه عنه اي نفي اسم كلام الله حقيقة عن الكلام القائم بذات الله تعالى وكما يصح ان يقال زيد ليس باسد حقيقة يصح ان يقال ان الكلام القائم بذاته تعالى ليس بكلام الله حقيقة وهذا باطل ايضاً للقطع بان كلام الله القائم بذاته تعالى قرآن حقيقة منه

قوله ونظائرهما اذ لا فرق اي وبين قيام لمع بترتيب آخر يعني ان اجزاء هذين اللفظين هو الميم والعين واللام ولو كان المراد باللفظ القائم بذاته تعالى هو مجرد اجزائه الغير المترتبة لم يكن لهذا اللفظ دلالة على معناه المفهم ١٢ للعه

قوله يفسر باخراج المعدوم ولما ورد على هذا التفسير ان لفظ الاخراج المضاف الى المعدوم يدل على حدوث تلك الصفة لانه اذا كان التكوين على هذا التقدير عبارة عن الاخراج يقتضي ان يكون نسبته بين المخرِج بكسر الراء وبين المخرَج بفتحها وهذا خلف فاراد المحشي ان يدفعه فقال لم يرد ١٢

لم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة التي هي مبدأ الاضافة كما في سائر
العبارات فانها دالة على الاضافة والمراد مبدؤها قوله يمتنع قيام
الحوادث بذاته تعالى يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالغير كما ذهب
اليه ابو الهذيل فان رد بما سيجئ اتحد الدليلان وجوابه انه مردود
بان صفة الشئ لا يقوم بغيره ولظهور بطلانه لم يتعرض له قوله
مجاز اطلاق كل ما لا يقدر هو عليه يرد عليه ان لزوم الجواز الشرعي
ثم لتوقفه على عدم الايهام والاذن ولزوم الجواز العقلي مسلم
ولا مانع عنه قوله فانما بتكوين آخر فيلزم التسلسل يرد عليه
منع مشهور لجواز ان يكون تكوين التكوين عين التكوين وقد اشرنا
الى ماله وعليه ويمكن ان يقال نفس التكوين المتصف به الباري تعالى
ازلا تعلق بوجود نفسه ولا استحالة في سبق ذات الشئ على وجوده
فاحفظه فانه ينفعك في مواضع شتى قوله ويبنى هذه الادلة

بحث صفة الارادة لله تعالى

٩٢

عه قوله دالة على الاضافة اي على معنى الاضافة حقيقة كما ان التخليق مثلا يدل على انه نسبة بين الخالق والمخلوق ولكنه ليس بمراد منه لانه لو كان المراد هذا المعنى لزم ان يكون التخليق حادثا لانه لكونه نسبة لا يتحقق الا بوجود المخلوق وقس عليه البواقي.

عه قوله مردود بان صفة الشئ لا تقوم بغيره اي بغير ذلك الشئ ولا شك ان هذا الدليل هو الرد الذي في الدليل الرابع لما عرفت ان الرد في الدليل الرابع هو استلزامه لكون الجسم خالقا لنفسه بخلاف ما ذكر ههنا فان استلزامه لكون صفة الشئ قائما بغيره واذا لم يكن الردان متحدين لم يكن الدليلان متحدين

عه قوله ولزوم الجواز العقلي مسلم يعني وان كان مراده منه انه يلزم جواز اطلاقه عليه عقلا فالملازمة مسلمة ١٢

خلاصة الايوبي

مولانا عبد الحكيم على الخيالي

وحاصله منع الملازمة فی قوله ولو کان قدیما لزم قدم المکونات وقد یتوہم انه اعتراض علی قوله فان تعلق فاما ان یستلزم وحاصله الترديد قبیح اذ التعلق یستلزم الحدوث ولیس بشیٔ لشیوع نظائره توسیعا للدائرة الا یری انه ردد وجود العالم بین التعلق بالذات والصفات وبین عدمه علا انه یجوز ان یکون الجواب الزامیا قوله ومن ہہنا ای ومن اجل ان المراد بالحادث ما لوجوده بدایة وبالقدیم خلافه قوله وهو غیر المکون عندنا جعله بعضهم من تتمة الجواب وحمل الغیر علی المصطلح وقال وهو غیره لصحة الانفکاک بینهما فلا یکون اضافة کالضرب والا لما کان غیرا لامتناع انفکاکه عن المکون ولیس

٩۴
عه قوله ان الترديد وهو الترديد الثانی الذی فی قوله وان تعلق فاما ان یستلزم ذلک قدم ما یتعلق وجوده به فیلزم قدم العالم وهو باطل اولا فلیکن التکوین ایضا قدیما مع حدوث المکون فرد التعلق بین استلزام القدیم وبین استلزام الحادث
عه قوله الزامیا ای لا جوابا تحقیقیا حتی یرد علیه الاعتراض بتقبیح الترديد المذکور لان الجواب الالزامی ہو ما یورد لاسکات الخصم وتسلیم ما ہو حکمه وہہنا ان قوله الاحتیاج لا یستلزم الحدوث مسلم عند الخصم وان کان فاسدا فی نفس الامر فاورده لالزامه بطریق تسلیم ما ہو مسلم عنده علی طریق ارخاء العنان ۱۲
سه قوله علی المصطلح ای علی معناه الذی اراده ہو اہل الحق واتفقوا علیه کلهم علی ذلک المعنی وہو ما یمکن انفکاکه لا علی المعنی الذی حمل علیه الشارح وہو ما یقابل العین بحسب المفهوم ۱۲

لان صحة الانفكاك فی التكوین غیر مسلمة عند الخصم وفی المكون موجودة فی الاضافة ایضا علا انّ عدم الغیریة لا یكفیه اللزوم من جانب كالعرض مع المحل والصفة المحدثة مع الذات **قوله** لان الفعل یغایر المفعول قیل علیه التكوین لیس نفس الفعل بل مبداه ولو سلم لم یكن غیر الامتناع انفكاكه ولو سلم لكان غیر الفاعل ایضا فیكون الصفة غیر الذات وجوابه ان الكلام الزامی فان القائل بالعینیة ینفی كونه صفة حقیقیة ویمكن ان یراد بالفعل ما به الفعل ویكون قوله كالضرب تنظیرا لا تمثیلا وقد عرفت آنفا جواب التسلیم الاول بل الثانی ایضا فتدبر **قوله** مستغنیا عن الصانع اذ الاحتیاج الیه انما هو فی التكوین والایجاد **قوله** اقدم منه القدم اما لغوی فالمعنی ادوم منه واسبق اذ العالم حادث واما اصطلاحی بان یلاحظ لزوم قدم العالم ایضا فالمعنی اقوی قدما منه واولی به لانه قدیم بدون التكوین

بیان عدم التكوین لله تعالی

٩٥

عہ **قوله** موجود فی الاضافة ایضا یعنی انه اذا وجد التكوین وقلنا یصح ان یقال ان المكون یعنی العالم یصح انفكاكه عن التكوین فی حال الاضافة ولا یضر ای لا یفید ذلك فی اثبات حقیقته ثم شرع المحشی فی منع الملازمة الواقعة فی قول ذلك البعض وهو الا لما كان غیرا فقال علی ان عدم الغیریة الخ عہ **قوله** ما به الفعل ای مبدؤه لما بطریق انه یكون حقیقة عرفیة بان یطلق الخلق والتخلیق وغیره من الترزیق علی مبادی الفعل واما بطریق المجاز بان یذكر الاثر اللازم ویراد به ما به الاثر اللازم ولا یرد علیه انه لا یجوز التمثیل بالضرب لانه لیس مبدا الفعل اجاب عنه بقوله ویكون قوله عہ **قوله** اذ العالم حادث ای حادث زمانی والصانع قدیم ازلی قبل كل شیء ومعه وبعده للمعنی **قوله** واما اصطلاحی ای واما ان یكون المراد بالقدم معناه الاصطلاحی وهو عدم سبق العدم علیه

بيان رؤية الله تعالى

قوله دليل على كون صانعه قادرا مختارا او ذلك بحكم الضرورة
فمن توهم توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكماء وان هذا النظام
اوفق الوجوه الممكنة واكملها فلمناسبة الكمال اوجبه المبدأ الكامل
فقد خفي عليه الضروريات نعم قد يناقش باحتمال الواسطة قوله
بمعنى الانكشاف التام يشير الى ان الرؤية مصدر المبني للمفعول
لان الانكشاف صفة المرئي ومصدر المبني للفاعل صفة الرائي
قوله يعني ان العقل اذا خلي ونفسه هذا هو الامكان الذهني وليس بمحل
النزاع اذ الخصم قائل به قوله ضرورة انا نفرق بالبصر يرد عليه انه
ان اريد به الفرق برؤية البصر فمصادرة وان اريد باستعمال البصر
فلا يفيد لانا نفرق بالبصر بين الاعمى والاقطع والتحقيق ان الفرق
بمدخل من البصر لا يقتضي كون المفروق مبصرا قوله اذ لا رابع يشترك بينها

هنا الكلام هو ان متعلق الرؤية امر مشترک فی الواقع وهو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم استدراک التعرض لرؤية الجوهر والعرض ولاشتراک الصحة بينهما ولا استلزام الاشتراک فی المعلول لاشتراک فی العلة اذ يكفي ان يقال اذا رأينا زيدا لا يدرک منه الا هوية ما وهی مشتركة بين الواجب والممكن **قوله** انما يدرک منه هوية رد بان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتباری فكيف يتعلق بها الرؤية بل المرئی خصوصية الموجود فلعل تلک الخصوصية لها مدخل فی تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض بصحة الملموسية على ما لا يخفى **قوله** والمعلق بالممكن ممكن يرد عليه انه يصح ان يقال ان انعدم المعلول انعدم العلة والعلة قد يمتنع عدمها والسر فيه ان الارتباط بحسب الوقوع لا الامكان **قوله** وقد اعترض عليه بوجوه

مبحث رؤية الله تعالى

98

رعه **قوله** لرؤية الجواهر والعرض فان التعرض لرؤيتهما يكون مستدركا على هذا التقدير لان علة الرؤية على هذا التقدير هی الهوية فقط مع قطع النظر عن جوهريته وعرضيته

عنه **قوله** خصوصية الوجود ای وجوده الخاص فی الواقع لكن ادراک تلک الخصوصية اجمالی لا يتمكن به ولا يقدر على تفصيلها لكونه بعيدا فان مراتب الاجمال متفاوتة قوة وضعفا فليس كل اجمال وسيلة الى تفصيل كما اذا قلنا كل شیء هو كذا وحكمنا على شیء بحكم واحد فعلة الحكم الواحد هی الشيئية لكن ليس هذا هو الشيئية المطلقة بل هی خصوصية كل واحد من الاشياء ولما لم يكن تفصيلها متعذرا ذكرناه اجمالا

سعه **قوله** قد يمتنع عدمها لكونها واجبا واذا عرفت هذا يجوز ان يكون الرؤية المعلقة بالاستقرار كذلک بان يكون المعلق عليه ممكنا والمعلق ممتنعا بدليل آخر ثم اشار الى بيان السر فی تلک الصحة فقال والسر فيه

للعه **قوله** لا الامكان يعنی ليس المقصود من ارتباط التالی للمقدم فی القضية الشرطية ارتباطه بحسب الامكان فح لا يلزم من امكان المقدم امكان التالی ولا يكون المراد به انه ان امكن المقدم امكن التالی فح لا يجوز ان يكون المراد منه امكن استقرار الجبل امكن الرؤية ١٢

منها ان الرؤية مجاز عن العلم الضروري واجيب بان النظر الموصول بالي نص في الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول كذا في شرح المواقف ويرد عليه ان المراد هو العلم بهوية الخاصة والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه ما كمن يخاطبنا من وراء الجدار قوله انهم كانوا مومنين روي ان موسى عليه الصلوة والسلام اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبدة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا فلا اشكال اصلا قوله والجواب منع هذا الاشتراط للمعتزلة ان يقولوا نزاعنا انما هو في هذا النوع من الرؤية لا في الرؤية المخالفة لها بحقيقة المسماة عندكم بالرؤية والانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري كذا في شرح المقاصد

مبحث رؤية الله تعالى

عه قوله يعني انهم ان كانوا مومنين بموسى عليه السلام ...

قوله كالمعدوم لايمدح يرد عليه ان عدم مدح المعدوم لاشتماله على
معدن كل نقص اعني العدم كما ان الاصوات والروائح لايمدح
مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة بسمات النقص والحق ان امتناع
الشيء لايمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد
في القرآن مع امتناعهما في حقه تعالى قوله لكان عالما بتفاصيلها
واما الكسب فيكفيه القصد والعلم مجملة والحاصل انه فرق بين الخلق
والكسب فان الاول افادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي
قوله بل لو سئل عنها ولو في حال المباشرة لم يعلم مع ان العلم بالعلم
بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول وبه يندفع ما يقال يجوز
ان لايشعر بشعوره او ان لايدوم قوله اي عملكم على ان ما مصدرية
ينبغي ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به

١٠٠

عه قوله لكونها مقرونة بسمات النقص اي بعلامات النقص من الحدوث والامكان والتجدد وذلك لان الموصوف بالمدح اذا كان كاملا من جميع الوجوه يكون كل ما نفي عنه صفة مدح لان كل ما نفي عنه صفة النقص عليه مدح واما اذا كان موصوفا ناقصا كما في الروائح والاصوات فالمنفي عنه صفة كمال ونفي صفة الكمال لايستحق للمدح

عه قوله واما الكسب يعني ان هذا الدليل منقوض بالكسب لانه جار على الكسب مع تخلف حكم المدعى لانه يقال ان العبد لو كان كاسبا لكان عالما بتفاصيلها لكنه ليس بعالم بتفاصيلها فيلزم منه ان لايكون كاسبا مع الاتفاق على انه كاسب فاراد المحشي ان يجيب عنه بمنع الجريان فقال واما الكسب

عه قوله بمعنى المفعول اي بمعنى المعمول والمعنى والله خلقكم ومعمولكم ١٢

ثم يحمل الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمعمول
يعم مثل السرير بالنسبة الى النجار فلا يتم المقصود واما الموصولة
فهي عامة وضعا وبالجملة حذف الضمير اقل تكلفا قوله ان من يخلق
كمن لا يخلق الآية وقد توجه بالحمل على خلق الجواهر لكنه خلاف الظا
قوله والمعتزلة لا يثبتون ذلك وينفون كون الخلق مناطا
لاستحقاق العبادة وورود الآية السابقة في هذا المقام قوله
لبطل قاعدة التكليف اذ هي ان المكلف به امر اختياري البتة قوله
والمدح والذم والثواب والعقاب قد يقال يجوز ان يمدح ويذم
باعتبار المحلية كالمدح بالحسن والذم بالقبح وايضا الثواب
والعقاب فعل الله تعالى وتصرف له فيما هو خالص حقه فلا يسئل
عن لميتها كما لا يسئل عن لمية خلق الاحراق عقيب مساس النار
قوله اشارة الى خطاب التكوين اي قوله تعالى كن فان الله تعالى
اجرى عادته فيما اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قوله و
هو عبارة عن الفعل يؤيده قوله تعالى فقضاهن سبع سموات

بيان مسئلة خلق افعال العباد وكلها الى الله

١٠١
ع قوله على الاستغراق فيكون معناه والله خلق كل واحد من معمولكم وان كان الاصل في الاضافة العهد اذ لو لم تحمل على الاستغراق لم يتم المقصود لان المقصود ان كل معمولات العبد مخلوق لله لم سوالا وجد معمول يكون مخلوقا للعبد وان كانت الاضافة للعهد يلزم ان يكون بعض المعمولات مخلوقة لله وبعضها غير مخلوقة ر وفي صفة النقص هذا خلاف المقصد واليه اشار بقوله والا فالمعمول ١٢

ع قوله مثل السرير بالنسبة الى النجار فانه يجوز ان يقال انه معمول النجار الفلاني باعتبار تعلق افعاله وحركاته الصادرة منه حتى صارت تلك الحركات الصادرة منه معدات لوجوده.

ع قوله فهي عامة وضعا يعني العموم المطلوب الذي هو المقصود يحصل من كلمة ما لانها موضوعة على العموم فاستخراج العموم المقصود منها اولى من ان يستخرج من الاضافة فان وضع الاضافة للعهد فاذا حصل العموم من الموصول لم يكن حاجة الى حمل الاضافة على الاستغراق ١٢

لمعه قوله فلا يسئل عن لميتها اي اذا كان كذلك لا يرد السؤال عليه تعالى بانه لم رتب الثواب على هذا الفعل وانت خلقته ولم رتب العقاب على الفعل الآخر وانت خالقه لانه لا يسئل عما يفعل

فهو من الصفات الفعلية وفي شرح المواقف ان قضاء الله تعم عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من الصفات الذاتية لكن التفسير به ههنا يؤدي الى تكرار قوله والرضاء انما يجب بالقضاء قيل عليه لا معنى للرضاء بصفة من صفات الله تعالى بل المراد هو الرضاء بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي فالصواب ان يجاب بان الرضاء بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقضي ليس بكفر وانت خبير بان رضاء القلب بفعل الله تعالى بل بتعلق صفته ايضا مما لا سترة في صحته ثم ان الرضاء به ما يستلزم الرضاء بالمتعلق من حيث هو مقضي لا من حيث ذاته ولا من سائر الحيثيات كما يشهد به سلامة الفطرة ولما كان الرضاء الاول هو الاصل و المنشأ للثاني اختار الشارح هذا الطريق في الجواب فليتأمل قوله حكي عن عمرو بن عبيد قالت المعتزلة انه تعالى اراد من العباد ايمانهم رغبة واختيارا لا اجبارا واضطرارا فلا نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد من القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا

بيان تعلق مشية الله في افعال العباد

عه قوله حكي عن عمرو بن عبيد ثم ان حاصل ما ذكر عمرو ان الله تعم اراد اسلامك ولكن غلب على ارادته تعم ما اراد الشياطين في الكافر فتخلف به مراد الله تعالى و حاصل مراد المجوسي ان الله تعم لم يرد اسلامي فانه لو اراد لوجد مني الاسلام ضرورة استحالة تخلف الارادة بشيء عن وجوده حاصل الالزام انه لما قال لعمرو ان الشياطين لا يتركونك يعني انهم يمنعونك عن ارادة الله تعم عنك ثم قال له المجوسي فانا اكون انا مع الشريك الاغلب واراده ان من كان مغلوبا في ارادته فهو ناقص فالمجوسي مع كونه كافرا مشركا لم يجوز النقص والمعتزلة مع كونه مسلما يجوزه ولما اجيب عنه من طرف المعتزلة بالطال السير المذكور اراد المحشي التحكية فقال قالت المعتزلة

عه قوله و اختيارا لا اجبارا يعني انه تعالى لم يرد ايمانهم بطريق الجبر بحيث انهم يكونون مجبورين

سه قوله فلم يدخلوا يعني انه لا يستلزم عدم دخولهم نقصا لذلك كذلك لا يستلزم هذا نقصا لارادته تعالى

وليس بشيء اذ عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومغلوبية ولا اقل من
الشناعة وقيل لا يفهم من الارادة الغير المجبرة الا الرضا وهو مذهب
اهل السنة وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضا عندهم هو الارادة
مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض او نقول ذلك لكن
فانه امر قد يجامع تعلق الارادة وقد لا يجامعه ثم تخلف المراد عن تعلق
الارادة نقص عندنا فلا يجوز في حقه تعالى قوله وللعباد افعال اختيارية

بيان اختيار العباد في افعالهم

اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من
العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تاثير لقدرته وهو مذهب الاشعري
او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او
بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن
امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان تؤثرا في اصل الفعل وهو مذهب
الاستاذ او على ان تؤثر قدرة العبد في وصفه بان تجعله موصوفا

١٠٣
عـه قوله وقد لا يجامعه كما في كفر الكافر وعصيان العاصي لانه تعلق الارادة بكفره بدون الرضا بذلك وهذه المادة مادة الافتراق وعلى هذا لا يلزم من تخلف الرضا عن المرضي نقص وشناعة ثم انه لما لم يلزم منه ان لا يجوز ان يكون تخلف المرضي مستلزما لتخلف المراد اراد المحشي دفعه بقوله ثم تخلف المراد ١٢

عـه قوله وهو مذهب الاشعري يعني بان اجرى الله تعالى عادته على ان العبد اذا صرف قدرته وارادته الى الفعل يخلق الله تعالى عقيب ارادته من غير ان يكون لقدرة العبد وارادته تاثير في ايجاده فيكون ذلك الفعل مخلوقا تعالى ومكسوبا للعبد وهذا هو الجبر المتوسط ١٢

عـه قوله عن امام الحرمين ولكن قال في شرح المقاصد هذا القول المروي عن امام الحرمين وان اشتهر في الكتب الا انه خلاف ما صرح به في الارشاد وغيره حيث قال فيه ان الخالق هو الله تعالى لا خالق سواه وان الحوادث كلها حادثة بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما يتعلق بقدرة العباد وبين ما لا يتعلق بها ١٢

عـه قوله او مجموع القدرتين يعني المذهب الخامس ان المؤثر في فعل العبد مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد لانه المؤثر فيه قدرة احدهما دون الآخر ولا يكفي قدرة احدهما في التاثير ١٢

بطلان الجبرية في اختيار العباد في افعالهم

بشل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي والمقصود ههنا ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعري ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب الا ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف فلذلك خصوا العباد بالذكر قوله لما صح تكليفه لبطلان تكليف الجماد بالضرورة واما قوله ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب ففيه نظر مر ذكره وقد يرد ايضا على الجبرية بعدم فائدة التكليف ولا يرد بهذا على الاشعري بجواز ان يكون داعيا لاختيار الفعل قوله فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى هذا بيان الجبر وعدم التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق من قوله فان قيل فيكون الكافر مجبورا آه بيان بالنسبة الى الموجودات فقط وقد فصل في السؤال والجواب ههنا ما لم يفصل هناك قوله فيجب الخ والا لجاز انقلاب علمه تعالى جهلا وتخلف المراد عن ارادته تعالى وهكذا الحال في الامتناع وانت خبير بان الاعدام الازلية ليست بالارادة لان اثر الارادة حادث فتعميم الارادة محل بحث ولذا ورد في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والاظهر ان يقال ان تعلق الارادة بالوجود يجب والا يمتنع لانها علة الوجود وعدم العلة علة العدم ههنا

١٠٤

عه قوله لما صح تكليفه لا يترتب عليه استحقاق الثواب والعقاب ثم ان هذه القضية اللزومية اشتملت على التاليين وتركبت عن القضيتين احدهما لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه والثانية انه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما يترتب عليه استحقاق للثواب والعقاب وكان الاول مسلما فاراد المحشي ان يذكر دليل الملازمة ببيان المقدمة المطوية فقال لبطلان عه قوله وقد يرد ايضا على الجبرية بعدم فائدة التكليف يعني لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما حصلت الفائدة للتكليف كما لم يصح التكليف لان مدار التكليف طلب الفعل او طلب الترك مما من شأن متوجه الفعل ولو لم يكن من شأن العبد الفعل لصار التكليف غير مفيد ولم يكن للدعوة لرد لبعثة الرسل وللتاديب فائدة ثم انه لما توهم بان هذا كما يرد على الجبرية المحضة يرد على الاشعري ايضا لكون مذهبه جبرا متوسطا اراد المحشي ان يدفعه فقال ولا يرد بهذا على الاشعري عه قوله لجاز انقلاب علمه تعالى جهلا فان علم الله تعالى تعلق بان هذا ممكن موجود تعلق ارادته تعالى ومع هذا انه ممتنع فيلزم ان لا يعلم امتناعه للعه قوله لان اثر الارادة حادث كما هو المقرر بين الجمهور ولا شيء من الاعدام الازلية بحادث فيلزم انه لا شيء من آثار الارادة باعدام ازلية وينعكس الى انه لا شيء من الاعدام الازلية باثر الارادة. ٢٠ قوله وما لم يشأ لم يكن حيث اسند الوجود في قوله عليه السلام الى تعلق المشيئة واسند العدم الى عدم المشيئة لا الى مشيئة بالعدم فانه لو كان كذلك لقال وما شاء عدمه ١٢

١٠٥

والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة في غير فعل نفسه لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم قوله فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا قد تمنع هذه المقدمة ايضا لان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وسلب القدرة والاختيار وكذلك الارادة اذا تعلقت عن علمه تعالى باختيار من العبد للفعل فتأمل قوله محقق للاختيار فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد وهو المقصود ههنا واما ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا فيكون من الله تعالى فيلزم الجبر فذلك مذهب الاشعري وهو جبر متوسط واما الذاهبون مذهب الاستاذ فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة صفة من شانها ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع ومرجح فيكون الاختيار من الله تعالى لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته تعالى عن ذاته بالايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلا مختارا بالاتفاق قوله وايضا منقوض توجيه النقض بالعلم ظاهر واما بالارادة فمبني على ازلية تعلقاتها

بطلان الجبرية في اختيار العباد في افعالهم

عہ قوله بتعميم الارادة عليهم اي على المعتزلة لانهم لا يسلمون القضية القائلة بان ارادة الله تعالى اذا تعلقت بالوجود يجب والا يمتنع بل هم قائلون بان ما اراد الله تعالى من شيء يمكن وجوده وعدمه لان التخلف ممكن عندهم ثم ان هذا انما كان اظهر الوجوه لان فيه وجها ظاهرا ووجوها قاله بعض المحشين وهو ان تعلق الارادة بالعدم الازلي ممكن باعتبار استمراره والبقاء ان الارادة كما كانت علة للوجود يكون علة للعدم ايضا بكيفية عدم علة الوجود ولعل كلام الشارح يكون مبنيا عليه اي على ان العدم مقدور كما ذهب اليه البعض ۱۲

عہ قوله تابع للمعلوم يعني انه بمعنى ان المعلوم اصل في المطابقة والعلم ظل له الا يرى ان صورة الفرس ظل له انما يكون علما اذا كان مطابقا له حتى لو خالفه لو جه لم يكن علما بل يكون جهلا ۱۲ منه

قوله مذهب الاشعري وهو جبر متوسط يعني به الجبر في الاختيار لا في الافعال والجبر بهذا القدر مسلم عند الاشعري فانه يقول ان العبد مجبور على الاختيار لكون الاختيار محل الارادة التي يوجدها الله تعالى فيكون العبد بهذا مجبورا فيه وليس هذا الذي يكون مسلما عند الاشعري هو الجبر المحض الذي ادعاه الجبرية وهو الجبر في الافعال فلا يتحد مذهب الاشعري مع مذهب الجبرية ۱۲

ايضا وقد يجاب بان الاختيار هو التمكن من ارادة الضد حال ارادة الشئ لا بعدها وكان يمكن في الازل ان تتعلق ارادته تعالى بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها تعلق علم موجب له اذ لا قبل للازل بخلاف ارادة العبد فتدبر **قوله** مدخلا في بعض الافعال اي بالدوران والترتب المحض كالاحراق بالنسبة الى مس النار لا بالتاثير اذ لا حكم للضرورة فيه **قوله** وتحقيقه ان صرف العبد آه صرف القدرة جعلها

عـه **قوله** اذ لا قبل للازل يعني لا اول في الازل لانه صفات الازلية تعلقاتها ازلية فلا يتصور فيه القبلية والبعدية وذلك بان يكون تعلق العلم قبل تعلق الارادة وان يكون للارادة بعد تعلق العلم

عـه **قوله** بخلاف ارادة العبد فان تعلق ارادته في الازل ثم يتحقق الوجوب في الموجودات والامتناع في المعدومات فلا يكون للعبد تمكن وقدرة من الطرفين اذا تعلق به ارادة الدائم

سـه **قوله** كالاحراق بالنسبة الى مسيس النار فانه يحكم فيه بانه متى مست النار حصل الاحراق ومن لم تمسه لم يحصل الاحراق بمعنى ان الاحراق يترتب على مساس النار بمجرد الترتب المحض

لـعـه **قوله** لا بالتاثير اي بان لا يحكم بان النار مؤثرة او غير مؤثرة وكذلك فعل العبد بالنسبة الى قدرته ليس فيه حكم بان لقدرته مدخلا في التاثير ثم لا يلزم ان يكون هذا منافيا لما سبق من ان الخالق هو الله ١٢

تطبيق بين ارادة الله و اختيار العباد

متعلقة بالفعل و هو تعلق الارادة بمعنى انه يصير سببا لان يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل و اما صرف الارادة اى جعلها متعلقة فيجوز ان يكون لذاتها على ما عرفت فى ارادة الله تعالى وقيل صرف القدرة قصد استعمالها و هو غير القصد الذى يحدث عند القدرة كما سيجئ لان صرف القدرة متأخر عن القدرة المتأخرة عن القصد وليس بشئ لان قصد الاستعمال يقتضى ان يوجد القدرة و لا تستعمل فلا تكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشئ باعتبار ذاته لا ينافى تأخره بحسب وصفه كما فى قولك رماه فقتله فان الرمى باعتبار افضائه الى الموت يكون قتلا و ذلك عند تحقق الموت قوله ايجاد الله الفعل عقيب ذلك ثم انما هو التعقيب الذاتى و الا فالقدرة مع الفعل قوله و ينفرد كل منها بما هو قيل فيه لا شركة فى مذهب الاستاذ مع انه اقبح شركة من مذهب المعتزلة وليس بشئ لان كلا من المؤثرين منفرد بما له من دخله فى التأثير على ان تأثير قدرة العبد فى بعض الامور بجعل الله تعالى و خلقه كذلك ليس اقبح من نفى دخل قدرة الله تعالى بالكلية و لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء قوله وهى علة للفعل اى علة عادية كالنار للاحراق و الجمهور على انه شرط عادى لكن تعين

١٠٧
عه قوله و هو تعلق الارادة يعنى ان منع تعلق القدرة بالفعل ان ارادة العبد تتعلق به و يكون سببا لتعلق القدرة لا بمعنى انه سبب مؤثر فى حصول ذلك الصرف بل بمعنى آخر ١٢
عه قوله القدرة فان القصدين متغايران لان القصد بالنظر الى صرف القدرة بعد الارادة و هو عند وجود الفعل بخلاف صرف القدرة بالنسبة الى الارادة فانه قبل صرف القدرة فلا يحصل التغاير بين القصدين بالقبلية و البعدية
عه قوله ثم ان تقدم الشئ باعتبار ذاته اشارة الى منع التغاير بينهما و الى منع لزومه للتقدم المذكور يعنى انا لا نسلم ان تقدم الشئ على الشئ باعتبار و تأخره عنه باعتبار يستلزم تغايرهما لان تقدم الشئ باعتبار ذاته كالرمى للمتقدم على القتل لا ينافى تأخره ذلك الشئ عنه بحسب وصفه كما فى قولك رماه فقتله فان الرمى متقدم على القتل باعتبار ذاته و متأخر عنه باعتبار
للعه قوله والجمهور على انه شرط عادى يعنى انهم ليسوا قائلين على علية فانما قالوا ان القدرة شرط للفعل يعنى انه ما يتوقف عليه تأثير الفعل عادة لا حقيقة و لم يكن داخلا
١٢

١٠٨

الملاقی لہ ترکت ان تقول من شانہا التاثیر عندہ ومن شانہا توقف تاثیر الفاعل علیہ عندہم فتامل قولہ فکان ہو المضیع یشیر الی وجہ الذم فی ترک الواجبات وان لم یکتسب القبیح وہو لاینافی الذم فی فعل المنہیات بوجہ آخر وہو صرف القدرۃ الیہ علی مایجیٔ قولہ والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعۃ لایخفی ان ہذا الکلام الزامی علی من یقول بتاثیر القدرۃ الحادثۃ الا فلا دخل للاستطاعۃ فی وجود الفعل حتی یستحیل بدونہا قولہ لما مر من امتناع بقاء الاعراض فلا نقض بقدرۃ اللہ تعالی اذ لیست من قبیل الاعراض عندہم قولہ فقد اعترفتم بان القدرۃ حاصلہ انہ لیس نفی وجود المثل

بیان مقارنۃ الاستطاعۃ للفعل

الحاشیۃ لمولانا عبد الحکیم

عہ قولہ فکان ہو المضیع ای اذا کان الامر کذلک کان العبد ضائع القدرۃ حیث لم یرد ان یصرفہا الی الخیر ثم اراد المحشی ان ینبہ علی فائدۃ ہذا القول من المحشی حیث عبر بقولہ فقال یشیر ١٢

عہ قولہ والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعۃ ولما ورد علی ہذہ المقدمۃ انہ یلزم من عدم مقارنۃ الاستطاعۃ للفعل بالزمان وقوع الفعل بلا استطاعۃ وکیف یلزم منہ مع عدم التاثیر لقدرۃ العبد عند اہل الحق بل المؤثر فیہ ہو اللہ تعالی فقط فاراد المحشی ان یجیب عن ہذا الایراد باثبات تلک المقدمۃ الممنوعۃ وتحریر المراد فقال لایخفی ان ہذا ١٢

سہ قولہ بدونہا ای بدون الاستطاعۃ فح لایفید ہذا الدلیل وجوب المقارنۃ فان استحالۃ وقوع الفعل بدون استطاعۃ العبد ممنوعۃ ١٢

للعہ قولہ من قبیل الاعراض عندہم ای عند الاشعریین لان العرض ممکن ولا شیٔ من صفات اللہ تعالی بممکن فلا شیٔ من العرض من صفات اللہ تعالی وکذا العکس

صہ قولہ فقد اعترفتم یعنی انکم اذا جعلتم للاعراض امثالا متجددۃ مقارنۃ فقد عرفتم انہ (ای القدرۃ) التی بہا الفعل لاتکون الا مقارنۃ

٢

السابق داخلا فی دعوی الاشعری دفیہ بحث اذ المذہب ان لاقدرۃ
قبل الفعل اصلا ومدعی المعتزلۃ جوازہا قبلہ لانہ لابد من مثل سابق
کما ستعرفہ قولہ لاستحالۃ ذلک علی الاعراض والا یلزم قیام العرض
بالعرض وقد یرد علیہ انہ یجوز ان یکون الحادث وصفا اعتباریا
مثل رسوخ القدرۃ لامعنی موجودا یمتنع قیامہ بمثلہ قولہ ومن
ہہنا ذہب بعضہم وہو الامام الرازی وبہ یرتفع نزاع الفریقین الا
ان الشیخ لما لم یقل بتاثیر القدرۃ الحادثۃ فسر التاثیر بما یعم الکسب
فصار الحاصل ان القدرۃ مع جمیع جہات حصول الفعل بہا ومعہا
مقارنۃ وبدونہا سابقۃ وفی کلام الآمدی ان القدرۃ الحادثۃ من
شانہا التاثیر لکن عدم التاثیر بالفعل لوقوع متعلقہا بقدرۃ اللہ تعالی
مع لاشکال اصلا قولہ وانہ یمتنع قیامہما ای قیام الشیء وبقائہ معا
بالمحل یعنی تبعیتہما لہ فی التحیز والا فلیس جعل احدہما صفۃ للآخر اولی
من العکس بل الکل صفۃ المتبوع ووجہ الصعوبۃ فیہ ان تابع الشیء
فی التحیز یجوز ان یکون تابعا للآخر بخصوصیۃ ذاتیۃ منہما قولہ
المراد سلامۃ اسبابہ یعنی ان للمکلف وصفا اضافیا یعبر عنہ

عہ قولہ مثل رسوخ القدرۃ ای مثال ذلک الوصف الاعتباری کون القدرۃ راسخۃ ومعلوم ان ذلک الرسوخ العارض للقدرۃ علی القدرۃ لیس امرا زایدا علی القدرۃ ومتحققا فی الخارج۔

عہ قولہ سابقۃ علیہ ای علی الفعل لا انہا لیست معہ بالضرورۃ ایضا ثم ان ہذا التوجیہ فی قطع النزاع بتحریر مراد الطرفین لما طابق مذہب الجمہور القائلین بعدم التاثیر لقدرۃ العبد اصلا لا بالفعل ولا بالقوۃ اراد المحشی تطبیقہ ایضا مذہب الآمدی القائل بعدم التاثیر بالفعل وجواز التاثیر بالقوۃ فقال وفی کلام الآمدی

عہ قولہ اصلا لان من قال الاستطاعۃ قبل الفعل یرید بالتاثیر التاثیر بالفعل ومن قال انہا قبل الفعل ومن قال انہا قبل الفعل یرید التاثیر بالقوۃ فلا حاجۃ فی تصحیح کلام الآمدی الی الحمل علی ارادۃ تعمیم التاثیر من الکسب والخلق کما لا یخفی للمعہ

قولہ فی التحیز لا بمعنی اختصاص الناعت المنعوت وانما فسرہ بہذا وخصصہ بہ لان القائلین بامتناع قیام العرض بالعرض ہم المتکلمون وہم الذین یفسرونہ بہذا المعنی ثم انہ لما اخذ الشارح فی ذکر الدلیل لامتناع قیام العرضین بالمحل اراد المحشی ان یذکرہ فقال والا ١٢

بیان ان المراد من الاستطاعۃ سلامۃ الاسباب

تارة بلفظ مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره التمول وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف مم والالم يصح تفسيرها بسلامة اسبابه وقولنا ذو سلامة اسبابه يفيد صحة الحمل لا صحة التفسير هذا و الاقرب ما افاده بعض الافاضل من ان امثاله مبنية على التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه ولوضوح الامر تسامح في عد سلامة الاسباب وصفا له قوله يعتمد على هذه الاستطاعة والسر فيه ان سلامة الاسباب مناط خلق الله تعالى القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد قوله

بيان مدار التكليف على الاستطاعة

ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه تحرير المقام ان ما لا يطاق على ثلثة مراتب ما يمتنع في نفسه وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته والاولى لا يجوز و لا يقع تكليفه اتفاقا والثانية لا يقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة

سے اسے امام الحرمین والامام الرازی ۱۲

۱۱۰

عہ قوله ونظيره التمول وكثرة المال يعني ان التمول و كثرة المال لفظان يدلان على معنى واحد واذا اريد تعبيره بالتفصيل يقال زيد كثير المال اي كثير ماله وبهذا التوجيه من المحشي تصريح بان الاستطاعة وسلامة الاسباب كلاهما وصف اضافي وبهذا اراد به الشارح عہ قوله الا الى القصد اي الى قصد الفعل حتى يخلق الله لعبد بسبب قصده قدرة لذلك العبد يعني ان الله تعالى يخلق الاسباب والاعضاء سالمة ثم يأمره بصرف قدرته الى الفعل المرضي او ينهى عن عن صرفها الى الفعل المنهي عنه ثم يقصد العبد فلا رضا فيكون له القصد سببا عاديا لخلق الله تعالى القدرة التي مع فعل او يمتنع صرفها اليه فلم يخلقه كما عرفت عہ قوله ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه ولما كان الفعل الذي ليس في وسع العبد اما لكونه ممتنعا لذاته واما لكونه ممكنا ولكن ليس من عادة الله تعالى ان يخلقه في العبد واما لكونه ممكنا ومن عادته ان يخلقه فيه لكنه ممتنع لغيره لعدم تعلق ارادة الله تعالى به وكان في تعيين محل النزاع واختلاف في انه في اي مرتبة من تلك المراتب وقع النزاع بين الاشعري والمعتزلة فاراد المحشي ان يحقق وليفصل فقال تحرير المقام. للمعہ قوله عندنا يعني معاشر الاشاعرة بدليل انه يجوز ان يخلق الله تعالى قدرة في العبد على ذلك الفعل الذي هو خلاف العادة ۱۲

والثالثة يجوز ويقع بالاتفاق فهذا توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق
واقع عند الاشعري ومن لا يقول به لا يعدها من المراتب نظرا الى
امكانها من العبد في نفسه وقد توجه ايضا بان القدرة الحادثة غير
مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار
وفيه بعد لانه يستلزم كون كل تكليف كذلك وهو لا يقول به قوله
ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع اي بما يمكن في نفسه ولا يمكن من
العبد في نفسه بقرينة قوله وانما النزاع في الجواز ولك ان تأخذهما
على الاطلاق لانه لا يستلزم الشمول وقد يقال ان ابا لهب كلف بالايمان
وهو تصديق النبي عليه الصلوة والسلام في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته
انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه واذعان ما وجد
من نفسه خلافه مستحيل قطعا فقد يقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا
عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان لا يخلق الله العلم بالعلم فلا يجد من نفسه
خلافه نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى والذي يحسم مادة
الشبهة هو ان المحال اخبار بخصوص انه لا يؤمن وانما كلف به اذا وكل

بيان مدار التكليف على الاستطاعة

عه قوله لا يطاق بهذا الاعتبار لانه اذا لم يكن قدرة العبد مؤثرة لم يكن العبد قادرا على تاثيره وكل ما هو ليس بقادر على ما تاثيره يكون مما لا يطاق فيكون كل ما وقع من التكليفات مما لا يطاق وايضا انه لما كانت القدرة غير سابقة على الفعل بل هي مع الفعل عنده اقتضى ان يكون التكليف مع الفعل وليس كذلك بل التكليف سابق على الفعل بالضرورة ليكون التكليف اذن مع الفعل تكليفا بما لا يطاق ثم اشار الى بعدية هذا التوجيه فقال وفيه بعد ۱۲

عه قوله لا يستلزم الشمول اي شمول كون الجواز متنازعا فيه بان يكون شاملا لكل ما يصدق عليه قوله ما ليس في الوسع لان هذا القول انما يصدق على الاثنين فلا يلزم شمول قوله وانما النزاع في الجواز لكل واحد مما يصدق قوله ما ليس في الوسع لان المطلق موضوع لحصة من الحقيقة ويحتمل تلك الحصة حصصا كثيرة من غير تعلق عليه ولا شمول الا ترى ان من قال اطعم رجلا واكس رجلا لا يحمل مراده على الامر باطعام جميع الرجال واكسائهم.

عه قوله بالعلم اي بتصديقه في ان لا يصدقه وان حصل له التصديق في ان لا يصدقه

اليه ذلك الخصوص وهو مم وأما قبل الوصول فالواجب هو الاذعان
الاجمالي اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا
ولا استحالة في الاذعان الاجمالي وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون
الايمان في حقه هو التصديق بما عداه ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف
الايمان بحسب الاشخاص **قوله** وتقريره انه لو كان جائزا آه لو صح هذا
التقرير لزم ان لا يجوز تكليف امثال ابي لهب بالايمان لما اخبر الله
تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه جائز بل واقع **قوله** فلاستحالة اكتساب
ما ليس قائما بمحل القدرة مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية ان حالنا
بالنسبة الى المتولدات فينا كحالنا بالنسبة الى المتولدات في غيرنا فلا
اكتساب في جميع المتولدات **قوله** ولهذا لا يتمكن العبد يرد عليه ان
عدم تمكن العبد قبل وجوده ومباشرة السبب مم وبعده لا ينافي كونه مكتسبا
بواسطة السبب كما ان صرف الارادة والقدرة الى الفعل المباشر يوجبه
ويفوت التمكن من تركه **قوله** اي الوقت المقدر لموته ولو لم يقتل لجاز
ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر
لا بالموت بدل القتل **قوله** قد قطع عليه الاجل اي لم يوصله اليه فانه لو لم
يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل فهم
يقطعون بامتداد العمر لولاه وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف

بيان ان كل الممكنات مخلوق الله تعالى

ع **قوله** ممنوع وتعلق علم الله تعالى بعدم ايمانه لا يستلزم بذلك لا يستلزم وصول هذا الخبر الى امثال ابي لهب هذا وقد اخبر الله تعالى لنوح عليه السلام بانه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن مع انه لم يثبت ان هذا الخبر وصل الى قومه ١٢ منه

ع **قوله** في الاذعان الاجمالي بان يكون الواجب عليه ان يصدق اجمالا مع انه لا يحصل العلم بهذه الآية فيكون مكلفا بان يقول آمنت بجميع ما انزل على رسوله وهم يؤمن مع جهله بخصوص هذا الخبر ثم انه اشار الى الجواب الذي اشار اليه في التلويح فقال وقد يجاب ١٢

ع **قوله** بدل القتل الخ تمسكوا بانه لو لم يمت لكان القاتل قاطعا للاجل الذي قدره الله تعالى في حقه وهو محال واما اهل السنة لم يقطعوا ذلك واجابوا عنه بان عدم القتل انما يتصور على تقدير علم الله تعالى بانه لا يقتل وليس كذلك لانه خطأ فنا فان مات بذلك القتل علمنا انه كذلك في علم الله تعالى وان لم يمت علمنا ان موته ليس بمقدر له ١٢

وما ان يبطل فيه الحياة قطعا من غير تقدم ولا تاخر فهل تحقق ذلك في المقتول ام المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى وقت هو اجل له كذا في شرح المقاصد قوله اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ان قلت لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه قلت قوله لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط قوله وتمسكت المعتزلة قالوا المسألة بديهية والمذكور في معرض الاحتجاج تنبيه واستشهاد فلكونه في صورة الحجة استعير لفظ الحجة له قوله والجواب عن الاول يرد عليه انه لا يوافق تحرير محل النزاع ويؤدي الى القول بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك الاحاديث اخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني قوله لا كما زعم الكعبي فانه خالف المعتزلة السابقة فقال المقتول يبطل حياته باجل القتل قوله فياكله اي يتناوله وهو المشهور في العرف وقد يفسر الرزق بما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به بالتغذي او غيره فعلى هذا يكون العواري رزقا وفيه بعد لا يخفى ويجوز ان ياكل شخص رزق غيره و

عه قوله لا الجزائية اي لا انها معطوفة على الجملة الجزائية التي هي لا يستاخرون لفهم الآية لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون عنه ساعة ولكل امة اجل لا يستقدمون فيكون اذا جاء قيدا لقوله لا يستاخرون فقط فلا يكون هو قيدا لقوله لا يستقدمون فجملة لا يستاخرون مقيدة وجملة لا يستقدمون مطلقة

عه قوله محل النزاع يعني ان الجواب عنه بان المراد بالحديث ان الله تعالى يعلم ان عمره يكون سبعين ان اعطى الصدقة وانه يكون اربعين على تقدير عدم اعطائها لا يكون هذا جوابا موافقا لمحل النزاع الذي هو بين القائلين بوحدة الاجل وبين المعتزلة القائلين بتعدده

سه قوله باجل القتل لا باجل الموت فكلامه هذا يقتضي ان الاجل عنده اجلان اجل القتل واجل الموت وهذا اثبات للتعدد والحاصل ان الموت لا يكون الا بالاجل عند اهل السنة وقد يكون بالاجل وبغير الاجل عند جمهور المعتزلة ويكون الموت باجله وباجل القتل عند الكعبي منهم ١٢

لعه قوله فياكله ولما كان الاكل غير شامل للشروبات مع انها رزق ايضا فيكون هذا تعريفا بالاخص اراد المحشي ان يفسر قوله فياكله تفسيرا يشمل المشروبات فقال اي يتناوله

جه قوله ان ياكل شخص رزق غيره فانه يجوز ان ينتفع احد من غير جهة الاكل ويتنفع به الآخر بالاكل مع ان الظاهر المتبادر ان الرزق هو الشيء المنتفع به ويختص الانتفاع لصاحبه ١٢

ويدا فقه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون و قد يقال اطلاق الرزق
على المنفق مجاز لكونه بصدده قوله بملك ياكله المالك المراد بالملك
المجعول ملكا بمعنى الاذن في التصرف الشرعي والانخلاع عن معنى
الاضافة الى الله تعالى وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما
سيجيء فح يندفع بملاحظة الحيثية خمر المسلم وخنزيره اذا اكلهما مع حرمتها
وفي بعض الكتب ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة فان صح ذلك
فالدفع ظاهر قوله ان لا يكون ما ياكله الدواب رزقا مع ان ظاهر قوله
تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها يقتضي ان يكون
كل دابة مرزوقة قوله ان من اكل الحرام آه اجيب بانه تعالى قد ساق
اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض
بمن مات ولم ياكل حلالا ولا حراما قوله اذ لا معنى لتعليق ذلك آه
وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال للهداية قوله ومثل هداه الله
فلم يهتد مجاز وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
ويحتمل ان يراد والله اعلم واما ثمود فجعلنا فيهم الهدى فتركوه و
ارتدوا اذ لا دلالة في اول الاية وآخرها على نفي الحصول قوله و
هو بطل لقوله تعالى وايضا الناس مختلف في الهداية وبيان الطريق

بيان الاختلاف بين الماتريدية والمعتزلة في تفسير الرزق

۱۱۴
ع۵ قوله المراد بالملك يعني ان الملك اعم من تمليك الله تعالى اي انهم يملكون بالاذن الشرعي ومن تمليك غير الله يعني انهم يملكونه بغير اذن الشرعي

ع۶ قوله على نفي الحصول اي على انهم لم يؤمنوا اصلا ولم يحصل لهم الهداية واذا لم يكن الدلالة على انهم لم يؤمنوا يجوز حملها على حصولها بان آمنوا ثم كفروا فلا حاجة الى ارتكاب المجاز فان لنا القرينة الصارفة عن الحقيقة غير موجودة وهي دلالتها على نفي الحصول ۱۲

للعه قوله وهو باطل آه وجه البطلان انه لا معنى في ان يقال انك لا تقدر على بيان طريق الصواب لمن احببت مع انه عليه السلام يبين للناس ما نزل عليه و بقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ۱۲

يعم الكل وايضا فيه فوات قاعدة المطاوعة فان اهتدى مطاوع
هدى مع ان الاهتداء غير لازم للبيان وايضا يقال فى مقام المدح
فلان مهدى ولا مدح الا بالحصول وما يقال ان الاستعداد التام
فضيلة يليق ان يمدح عليها فمدفوع بان التمكن مع عدم الحصول نقيصة
يذم عليها كذا قيل وفيه بحث لان التمكن فى نفسه فضيلة والمذمة
من عدم الحصول ونظيره ان العلم بلا عمل مذموم مع انه فى نفسه احق
الفضائل بالتقديم واسبقها فى استيجاب التعظيم نعم التمكن عام للكل
فلا يناسب قولهم فلان مهدى لكن هذا وجه آخر قوله ولقوله عليه
الصلوة والسلام اللهم اهد قومى ولقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
اذ الطلب يستدعى عدم حصول المط ويرد على هذا انه ينافى التفسير
بالخلق ايضا على ما لا يخفى واعلم ان الغرض فى امثال هذا المقام
من ذكر النصوص للمقابلة وحمل بعضها على التجوز هو الارشاد
الى طريق دفع تشبث الخصم بالنص والتنبيه على مكان
المعارضة بالمثل فتنبه وكن على بصيرة قوله والمشهور
ان الهداية آه يمكن ان يقال مراد المشايخ بيان الحقيقة
الشرعية المرادة فى اغلب استعمالات الشارع والمشهور
بين القوم هو معناه اللغوى او العرفى فلا منافاة
قوله والا لما خلق الكافر آه اذ الاصلح له عدم خلقه ثم اماتته او
سلب عقله قبل التكليف فان قلت بل الاصلح له الوجود و
التكليف والتعريض للنعيم المقيم قلت فلم لم يفعل ذلك بمن
مات طفلا هذا وان اعتبر جانب علم الله تعالى على ما مر

بيان الاقوال فى معنى الهداية

115
عه قوله بان التمكن مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها اى لانها فضيلة يمدح عليها كما زعم لانه لا فائدة فى الاستعداد المجرد مع ان تخلف آثاره مما يكون اهل للمذمة من مذمة الغير المستعد لان الجمادات لا يذم على عدم قبولها الهداية وقد قال عليه السلام ويل للجاهل مرة وللعالم سبع مرات ١٢
عه قوله عدم حصول المطلوب و
هو الهداية ههنا وليس كذلك لان الهداية بمعنى بيان طريق الصواب حاصلة لقومه صلى الله عليه السلام وكذلك هى حاصلة للمؤمن الداعى بقوله اهدنا ١٢
عه قوله والمشهور ان الهداية ولما كان المفهوم من كلام الشارح ان ما ذكره المشايخ فى معنى الهداية حيث قالوا انها خلق الهداية منافى للقول الذى اشتهر بينهم بان الهداية هى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول الى الاهتداء اولا اراد المحشى ان يذكر وجها يندفع به المنافاة فقال يمكن ان يقال ١٢
للعه قوله والتكليف اى الاصلح له التكليف لربان يطيل حياته حتى يكلف بدل الاماتة وسلب العقل لانه لا شك فى ان الشخص اذا كان مكلفا عاقلا يكون ثوابه فى جنة خيرا من الاماتة وسلب العقل ١٢

صدر الکتاب فالامرظ قوله ولما كان له منة آه فانهم قالوا ترک الاصلح المقدور الغیر المضر بخل وسفه فلزوم البخل ونحوه جعل تعلق قدرة الله تعالى بالترک مستحیلا ابدا ولا منة فی مثل ذلک الفعل ولا یخفی تطلیبه علی مالایخفی لا یقال الاب المشفق یستوجب المنة علی ولده فی شفقته شرعا وعقلا مع انه لا اختیار له فی شفقته لانا نقول لا منة فی شفقته الجبلیة بل فی افعاله الاختیاریة المنبعثة عنها ان وجدت قوله وجوابه عن منع ما یکون حاصله ان الاصلح امر لا یستوجبه احد بل هو محض حق الله تعالی وقد ثبت انه کریم حکیم علیم فترکه لا یخل بالحکمة البتة فلا یجب علیه رعایة الاصلح قیل علیه المعتزلة جوزوا ترک الاصلح اذا اقتضاه الحکمة قال الزمخشری فی تفسیر قوله تعالی وان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم ای ان تغفر لهم فلیس ذلک بخارج عن حکمتک وجوابه انه لا دلالة فی کلامه علی ان عدم المغفرة اصلح ویجوز ان یکون وجوبه لاستحقاق الکفر العقاب علی ما هو المذهب عندهم ولو سلم ذلک فمعنی کلامه ان الاصلح علی ذلک التقدیر المحال هو المغفرة ولو سلم فالتجوز علی التقدیر المحال لا ینافی الاستحالة ولو سلم فالکلام مع الجمهور وههنا بحث وهو انه لا شک ان ترک ما فیه الحکمة بخل او سفه او جهل فیجب علیه رعایتها والمذهب انه لا یجب علیه تعالی اللهم الا ان یقال المراد نفی الوجوب فی الخصوصیات قوله ثم لیت شعری آه قیل معناه اقتضاء الحکمة مع القدرة

١١٦

ه قوله ولما كان له منة على العباد یعنی لو کان فعل الاصلح واجبا علیه لزم ان لا یکون له منة علی العباد لکون ما یعطیه للعباد حقا لهم علیه فاعطاء الحق لذی الحق لیس فعل الامتنان مع انه تعالی امتن علی عباده حیث قال بل الله یمن علیکم ان هداکم للایمان والیضا یلزم ان لا یکون امتنانه علی النبی علیه السلام فوق امتنانه علی ابی جهل والیضا یلزم ان لا یکون لسوال العصمة والتوفیق معنی الی آخر الادلة الثلاثة ۱۲

عه قوله ولو سلم ای ولو سلم جمیع ما ذکر من کون عدم المغفرة اصلح ودلالة کلامه علیه وکون کل من المغفرة وعدمه اصلح وامکان المغفرة الیضا مع لزوم جواز ترک الاصلح ۱۲

سه قوله اوجهل ای لو حصل فی ترکه جهل بان علم ان فیه الحکمة مع انه لا حکمة فیه وهذا المحال علی الله تعالی ۱۲

على تركه وهذا غير الوجهين الذين ابطلهما وجوابه انهم جعلوا الاخلال بالحكمة نقصا يستحيل على الله تعالى فلزوم المحال يجعل الترك مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم لازما لاشتماله على المصالح ويستندونه الى العناية الازلية ولهذا اضطر متأخرو المعتزلة الى ان معنى الوجوب عليه تعالى انه يفعله البتة ولا يتركه وان جاز الترك كما في العاديات فانا نعلم قطعا ان جبل احد لم ينقلب الآن ذهبا وان جاز انقلابه والجواب بان الوجوب مجرد تسمية والعجب انهم لا يجعلون ما اخبر به الشارع من افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل على انه يفعله البتة قوله و استحقاق تاركه الذم والعقاب فان علم هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعي والا فعقلي وقال بعض المعتزلة بالوجوب عليه تعالى بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون الوجوب عقليا قوله وهو ظاهر اذ لا معنى للذم لانه المالك على الاطلاق ولا للعقاب بالاتفاق اذ لا يتصور في حقه تعالى قوله لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق واتفاقيته بالامكان لان النقل الوارد في الممتنعات العقلية يجب تاويله لتقدم العقل على النقل فان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى لدلالته على الجلوس المحال على الله تعالى

عه قوله واشتماله على المصالح مع انهم قائلون بامكان تركه بالنظر الى ذاته لكنهم يقولون ان طرف الفعل لازم لذاته تعالى واما نحن معاشر اهل السنة فلا نقول باستحالة ترك ما تقتضيه الحكمة ولا نقول ايضا انه يستلزم للنقص لانه يجوز ان يكون في تركه حكم ومصالح لم نطلع عليها وان وجب عليه رعاية مطلق الحكم عه قوله كما في العاديات متعلق بجاز الترك يعني ان نظير وجوب الفعل مع جواز الترك الافعال العاديات فان الله تعالى اجرى عادته على انه يفعل ما فيه الحكمة ولا يتركه وان جاز ان يتركه ومن هذا لا يكون رجوعا الى مذهب الفلاسفة سه قوله لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق وكل دليل يمكن حمله على ظاهره مع اخبار المخبر الصادق به يجب ان يعتقد حقيته للعه قوله لتقدم العقل على النقل اشارة الى علته يجب يعني انما يجب تاويل امثال هذه الاخبار لكون الدليل العقلي متقدما على الدليل النقلي بناء على ان النقل والايمان بصدقه موقوف على اثبات الصانع وعلى اثبات كونه عالما قادرا وهما ثابتان بالعقل والموقوف عليه اصل للموقوف فيكون العقل اصلا والنقل فرعا عليه وما هو الاصل لا يبطل بالفرع وما هو الفرع يبطل بالاصل فلا يجوز ابطال النقل وتاويله عند حكم العقل بامتناع ذلك المنقول ١٢

يجب تأويله بالاستيلاء و نحوه قوله النار يعرضون عليها عرضهم على النار احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى على السيف اى قتلوا به و قوله تعالى و يوم القيمة دليل على ان العرض قبل ذلك يوم قوله اغرقوا فادخلوا نارا وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب من غير تراخ قوله جبا ولا حيوة له جوز بعضهم تعذيب غير الحى ولا شك انه سفسطة واما تعذيب المأكول بخلق نوع من الحيوة فى بطن الآكل فواضح الامكان كدودة فى الجوف وفى خلال البدن فانها تتألم و تتلذذ بلا شعور منا قوله لا دليل لهم يعتد به قالوا ان اعيد الوقت الاول ايضا فهو مبدأ لا معاد والا فلا اعادة بعينه لان الوقت من جملة العوارض واجيب ولا بان اعادة

۱۱۸

عه قوله قبل ذلك اليوم اى قبل يوم القيامة ولا شبهة فى كون العرض قبل يوم القيامة و بعد الموت فثبت و تحقق فى وقوع القيامة و بعد الموت يعذب غير المؤمن لان الآية فى حق الموتى

عه قوله للتعقيب من غير تراخ و هذا يقتضى ان يكون ادخالهم النار عقيب الاغراق فى الدنيا بلا مهلة و انه ليس المراد ادخالهم يوم القيامة لان عذاب القيمة متراخ عنه زمانا طويلا فقد ثبت منه عذاب بعد الموت و قبل يوم القيمة و ذلك هو المراد بالعذاب فى القبر سواء كان ذلك العذاب فى القبر او فى مكان آخر و به يندفع ما قيل ان يعذب قوم نوح بعد موتهم ليس فى القبر

عه قوله جما دا حياة له ولا ادراك فتعذيبه محال اعلم اولا ان المذاهب فى هذا المقام ثلاثة الاول الميت حى فى قبره فيعذب و هذا هو مذهب اهل السنة والحق والثانى انه جماد لا يعذب ولا يدرك العذاب و هذا هو مذهب جمهور المعتزلة والروافض والثالث انه جماد يعذب و هذا مذهب الصالحية من المعتزلة و مذهب ابن جرير كرمذهب طائفة من الكرامية فلما ادعى الحق ان يذكر المذهب الاخير مع بطالة فقال و جوز بعضهم تعذيب غير الحى ۱۲ للعه قوله واما تعذيب المأكول اشارة الى دفع ما قيل فى نقض الدليل الذى استدل به قول من جوز تعذيب غير الحى بان يقال ان تعذيب من اكل السباع والطيور مع تفرق اجزائهم فى بطونها و حواصلها ايضا سفسطة فلم جوز تموه و لم تجوزوا الاول فاجاب عنه بقوله واما تعذيب المأكول ۱۲

۱۱۹

بالمشخصات المعتبرة فی الوجود ولا نم ان الوقت منها والا یلزم
تبدل الاشخاص بحسب الاوقات لا یقال یحتمل ان یراد ان وقت
الحدوث مشخص خارجی لانا نقول هذا مع انه کلام علی السند مدفوع
بان المعتبر فی الوجود ما لا یتصور هو بدونه وما لا یضر عدمه فی البقاء
لا یضر فی الاعادة ایضا وثانیا بان المبدا هو الموجود فی الوقت المبتدا
والوقت ههنا معاد ضرورة قالوا ایضا لو اعید المعدوم بعینه تخلل
العدم بین الشیء ونفسه وهو محال واجیب بمنع الاستحالة فانه فی
التحقیق تخلل العدم بین زمانی الوجود ولا استحالة فیه وقد یجاب
بتجویز التمیز فی الوقتین بالعوارض الغیر المشخصة مع بقاء
المشخصات بعینها فیکون التخلل بین المتغایرین من وجه وایضا
لو تم ذلک لامتنع بقاء شخص ما زمانا والا لتخلل الزمان بین الشیء

بیان الجرح والقدح فی ...

عه قوله لزم تبدل بحسب الاوقات فیلزم ان لا یکون زید الموجود امس هو زید الموجود فی هذا الیوم لاشتباه تبدل زمانه وکان زمانه مشخصا اخر فان تبدل المشخص یستلزم تبدل الشخص وهذا باطل
عه قوله فی الاعادة ایضا ای کل شیء لا یضر عدمه فی بقاء الموجود کما هو شان وقت الحدوث فانه لا یضر عدمه فی الاعادة یجوز اعادة ذلک المعدوم بدونه فیلزم جواز اعادة المعدوم بدون اعادة الوقت الاول والتحقیق ان الوقت لیس من المشخصات بل هو امارة معدة بالکسر للوجود وسبب للعدم وعلی التقدیرین لا ینافی عدمه وجود المعلول المعد بالفتح ولا بقاءه وهذا الجواب مبنی علی عدم التسلیم لکون وقت المبتدا
عه قوله بین زمانی الوجود ولا استحالة فیه لان کون الشیء او نفسه متصفا بالوجود زمانا ثم کونه متصفا بالعدم ثانیا ثم بالوجود ثالثا لیس بمحال وهذا الجواب منع لاستحالة تخلل العدم بین الوجودین ثم اشار الی جواب اخر فقال وقد یجاب
للمعه قوله من وجه یعنی انهما متغایران بهذا الاعتبار وبهذا التغایر لا ینافی اتحادهما من وجه اخر والظاهر ان هذا الجواب علی طریق النقض التفصیلی لکونه منعا للمقدمة المعینة وهی الملازمة الواقعة فی قوله لو اعید المعدوم بعینه لتخلل العدم ۱۲ خلاصة الایوبی

ونفسه وفیه بحث اذ الاختلاف فی غیر المشخصات لا یدفع التخلل بین المشخصات ونفسها وبین ذات الشخص ونفسه وان دفعه بین الشخص الماخوذ مع جمیع العوارض ونفسه ثم لا یخفی ان معنی التخلل تقطع الاتصال والوقوع فی الخلال ولا تخلل فی الشخص الباقی **قوله** لان مرادنا وذهب بعض الی اعادة الاجزاء الاصلیة بعد اعدامها لقوله تعالی کل شیٔ ہالک الا وجہه واجیب بان ہلاک الشیٔ خروجه عن صفاته المطلوبة منه والمطلوب بالجواهر الفردة انضمام بعضها الی بعض لیحصل الجسم والمط بالمرکبات خواصها وآثارها فالتفریق اہلاک للکل **قوله** والاجزاء الماکولة فضلة فی الآکل فان قیل یحتمل ان یتولد من الاجزاء الاصلیة للماکول نطفة یتولد منها شخص آخر قلنا لعل الله تعالی یحفظه من ان یصیر جزء البدن آخر فضلا عن ان یصیر نطفة وجزء اصلیا والفساد فی الوقوع لا فی الجواز **قوله** وان الجهنمی ضرسه مثل احد قیل ذلک بالانتفاخ لا بضم زائد والا لزم تعذیبه بلا شرکة فی المعصیة وفیه بحث لان العذاب للروح المتعلق به **قوله** قلنا انما یلزم التناسخ حاصل ہذا الجواب ان التناسخ مغایرة البدنین بحسب ذوات الاجزاء والتغایر ہہنا فی الہیأة والترکیب وقد یتوہم ان حاصله منع التغایر بناء علی ان البدن الثانی مخلوق من اجزاء البدن الاول فیکون عین الاول فیعترض بان قوله تعالی کلما نضجت جلودہم بدلناہم جلودا غیرہا یدل علی تغایر الجلدین مع اتحاد اجزائہما بناء علی تغایر الہیأة والترکیب

ف من الفت بفتح الفاء وتشدید التاء ریزه ریزه کردن ١٢ منتخب

بیان القدح فی اعادة الموتی

عه **قوله** تشخص الماکول فی الآکل فیہ یرد علیه ان ہذہ النطفة لکونہا جزء من بدن الماکول یقتضی ان تعاد فی بدنه ولکونہا جزء من الشخص المولود یقتضی ان تعاد فی ذلک المولود وایا ما کان لا یکون کل منہما بعینه ١٢

عه **قوله** لا فی الجواز ای لا فی الجواز العقلی فان ورد ان نطفة من النطفة تولدت من الاجزاء الاصلیة للاکول فیہا فالا تجرد الجواز العقلی لا یبطل قاعدة المعاد التی ثبتت بالنصوص القطعیة مع ثبوت امکانہ

عه **قوله** قلنا انما یلزم التناسخ یعنی انا لا نسلم انه یلزم من تکون البدن الثانی غیر البدن الاول تناسخ انما یلزم ذلک لو لم یکن البدن الثانی مخلوقا من اجزاء الاصلیة ثم انه لما کان المفہوم من الحاصل من جواب انه لا یرد لاحدہما اعتراض لاحدہما ویرد علی الآخر اراد المحشی ان یذکر علی وجه یتعین المقام الذی لا یرد علیه الاعتراض فقال حاصل الجواب للعلم **قوله** ہہنا ای فیما ذہب الیه اہل الاسلام من ہو تغایر البدن ١٢

سله بفتح میل کردن از راستی ۱۲ سله بالضم کمک شیر ۱۲ صراح

وانت خبیر بان دعوی اتحاد الاجزاء غیر مسموعة فتامل قوله
ان کتب الاعمال ہی التی توزن وقیل بل یجعل الحسنات اجساما
نورانیة والسیأت اجساما ظلمانیة قوله لقوله تعالی انا اعطیناک الکوثر
یشیر الی ان الکوثر ہو الحوض والاصح انہ غیرہ وانہ فی الجنة و
الحوض فی الموقف قوله وریحہ اطیب من المسک ویجوز ان یکون
لہ طعم لذید فیتلذذ بریحہ وطعمہ عند الشرب الثانی ان وقع قوله من
شرب منہ فلا یظمأ ابدا ویجوز ان لا یشربہ الا من قدر لہ عدم
دخول النار ولا یعذب بالظمأ من شرب وان دخل النار قوله
ادق من الشعر واحد من السیف ہکذا ورد فی الحدیث الصحیح و
المشہور ان المیزان قبل الصراط وما روی من ان الصحابة قالوا
یارسول اللہ این نطلبک یوم الحشر فقال علیہ الصلوة والسلام
علی الصراط وان لم تجدوا فعلی المیزان وان لم تجدوا فعلی الحوض
فوجہہ ان الطلب فی المکان المرتبة یجوز ان یستانف من کل
طرف علی انہ روایة غریبة فلا تعارض المشہور قوله واسکانہما
الجنة والقول بان تلک الجنة کانت بستانا من بساتین الدنیا
مخالف لاجماع المسلمین وقد یتوہم انہ مردود لقوله تعالی قلنا اہبطوا
منہا جمیعا اذ الہبوط انتقال من المکان العالی الی السافل ویرد
علیہ انہ یحتمل ان یکون ذلک البستان علی موضع مرتفع کقلة الجبل

بیان حقیقة الحوض والجنة والنار ومخلوقیتہما

عه قوله ان کتب الاعمال ہی التی توزن یعنی وان لم یتصور وزن الاعمال لو کان المراد بہا نفس الاعمال ولیس کذلک بل انما کان المراد بہا ونحو کتب الاعمال یتصور وزنہا لان الکتب جسم یمکن وزنہا ویؤیدہ ما ورد فی الحدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل عنہ فاجاب بان الکتب التی کتبہا الکرام الکاتبین ہی التی وضعت فی کفة ثم یکون المراد بوزن الاعمال وزن صحائفہا بطریق المجاز ولما وقع ہذا الاستناد تعارض عن الاستناد علی الاخر الآخر الوارد ایضا اراد المحشی الی ینبہ علیہ فقال وقیل۔

عه قوله وریحہ اطیب من المسک ثم انہ لما قال فی آخر الحدیث انہ من شرب منہ لا یظمأ ابدا توہم منہ انہ یجب ان لا یشرب منہ احد مرتین قطعا لانہ اذا لم یقع ظمأ لا یحتاج الی شرب فاراد المحشی ان یدفع ہذا التوہم فقال ویجوز ۱۲

سه قوله ان الطلب فی المکان المرتب یعنی ان ہذا الترتیب الذکری ہو انما فی الطلب وہذا لا ینافی ان یکون المیزان قبل الصراط فی الترتیب المکانی فانہ لا یقتضی ان یکون الطلب مرتبا ایضا بان الطلب فی المکان الذی رتب (یجوز ان یستانف) الطالب (من کل طرف) من اطراف ذلک المکان الذی رتب فیہ ۱۲

قوله تجعلها للذین ای تخلقها لاجلهم فان قلت یحتمل ان یجعل للذین مفعولا ثانیا لنجعل فیصیر الحاصل نجعلها کائنة لهم لانفسها قلت یمکن ان یقال المتبادر من جعل الدار لزید تمکینه من التمکن فیها وهذا المعنی لازم لوجود الجنة واما الحمل علی التمکن بالفعل فعدول عن الظ قوله تعالی اکلها دائم الاکل بضمتین کل ما یؤکل قوله رد علی هذا الاستدلال انه مشترک الالزام اذ المراد بالشئ هو الموجود المطلق لا الموجود فی وقت النزول فقط ومثله قوله تعالی خالق کل شئ وهو بکل شئ علیم قوله وانما المراد الدوام بانه آه یعنی ان المراد هو الدوام التجددی العرفی فان نوع الثمار یعد دائما بحسب العرف وان انقطعت فی بعض الاوقات ولک ان تقول هلاک کل شخص بعد وجود مثله فلا ینقطع النوع اصلا قوله بل یکفی الخروج عن الانتفاع به ای المقصود منه فلا یرد ان ما لا یفنی یدل علی وجود الصانع وهی من اعظم المنافع قوله الشرک بالله ان ارید به مطلق الکفر

۱۲۲

عه قوله لازم لوجود الجنة فعدم التمکین وقت النزول مستلزم لعدم وجود الجنة فی وقت النزول لان انعدام اللازم یستلزم انعدام الملزوم فحصل منه ان التمکن اذا لم یحصل بعد فلا یکون نفس الجنة حاصلا ایضا فیکون هذا دلیلا للخصم المنکرین لوجودها ولا یکون دلیلا لاهل الحق ولما وهم بعضهم فی الجواب عن هذا بانه لا یجوز ان یحمل قوله نجعلها علی معنی التمکن بطریق المجاز اراد الی دفعه بقوله واما الحمل علی التمکن

عه قوله هو الموجود المطلق ای کل ما یصدق علیه انه موجود بقرینة الاستثناء بقوله الا وجهه یعنی ان الجنة سواء وجدت قبل نزول الایة کما هو عند اهل الحق او توجد وتخلق بعد الحشر کما هو عند المنکرین یقع التنافی بین الآیتین لان المراد بالشئ الهالک هو الموجود المطلق ای سواء وجد قبل نزول الآیة او وجد وقت نزولها او یوجد فی المستقبل بعد الحشر والقیام ۱۲

خلاصة الانوبی

فاسمج مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق والا فسائر انواع الكفر بقي
ان لم يكن المراد الشرك الكفر
خارجة قوله انهما اسمان اضافيان هذا يخالف ظاهر قوله تعالى
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والتوجيه ما يجي
من ان المراد بالكبائر جزئيات الكفر قوله بطريق الاستحلال
اي على وجه يفهم منه عده حلالا فان الكبيرة على هذا الوجه
علامة عدم التصديق القلبي قوله لما اجمع عليه السلف لا يقال
لا اجماع مع مخالفة الحسن البصري لانا نقول النفاق كفر مضمر وقيل المراد
هو الاجماع المتقدم عليه وهو غلط والا لما خالفه الحسن قوله
والحديث وارد على سبيل التغليظ لا يقال فح يلزم الكذب
في اخبار الشارع لانا نقول المراد بالايمان هو الايمان
الكامل لكن ترك اظهارا لقيد تغليظا ومبالغة وفيه دلالة
على انه لا ينبغي ان يصدر مثله عن المؤمن قوله على رغم انف
ابي ذر رغم الانف وصوله الى الرغام بالفتح وهو التراب
وفيه مذلة صاحبه يقال فعلته على رغم انفه اي على خلاف
مراده لاجل اذلاله والجار في الحديث متعلق بمحذوف اي
قلت هذا على رغم انفه قوله ومن لم يحكم بما انزل الله وجه
الاستدلال ان كلمة من عامة يتناول الفاسق والجواب
ان الحكم بالشيء هو التصديق به ولا نزاع في كفر من لم يصدق
بما انزل الله وايضا كلمة ما ههنا للجنس فيعم بالنفي ولا نزاع
في كفر من لم يحكم بشيء مما انزل الله قوله فمن كفر بعد ذلك
فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال ان ضمير الفصل

ع‍ه قوله خارجة من اقسام الكبائر والجواب ان تعليم السحر وتعلمه للتوقي منه ليس من الكبائر والعمل به لا يبدأ ... المسلم مع الاعتقاد على حرمته ومع الاعتقاد بان المؤثر فيه هو الصمد تعالى ليس من الكبائر بل الاعتقاد ... ومع الاعتقاد بحله او مع الاعتقاد بان التاثير منه لذاته فهذا كفر بالاتفاق فافهم

عه قوله يلزم الكذب في اخبار الشارع وارد بهذا لانه عليه السلام قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن من حيث فهم من ظاهره ان زناه لا يقترن بايمانه ولو حمل هذا على التغليظ لزم ان يكون هذا الخبر منه عليه السلام كذبا لكونه غير مطابق للواقع لان الزاني ايضا مؤمن وربما استفيد من خبر الشارع انه ليس بمؤمن ولا شك ان هذا كذب والشارع معصوم منه ١٢

سه قوله هو الايمان الكامل ومعنى الحديث انه ليس بمؤمن كامل ونفي الكامل لا ينافي وجود اصل الايمان وهو محل النزاع ولما توهم فيه انه على هذا التقدير يلزم ان يقيده بالكامل ولم تركه اراد المحشي ان يذكر وجه العدول على سبيل الاستدراك فقال لكن ترك

لعه قوله والجار في الحديث اشارة الى توجيه آخر فيه وهو ان اذلال النبي عليه السلام لاصحابه جائز لان الجار في قوله على رغم انف متعلق بمحذوف اي قلت هذا ١٢

حصر الفاسق في الكافر والجواب ان هذا الحصر ادعائي للمبالغة والا فالفاسق يتناول الكافر بعد الايمان وقبله اجماعا قوله من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر الجواب انه محمول على الترك مستحلا او على كفران النعمة قوله ان العذاب على من كذب وتولى وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه يحصره على المسند اعني الكون على الكذب والجواب انه ادعائي لان شارب الخمر معذب وليس بمكذب وقس عليه نظائره قوله والشد لا يغفران يشرك به اي يكفر به وانما عبر عن الكفر بالشرك لان كفار العرب كانوا مشركين قوله وبعضهم الى انه ممتنع عقلا اي ذهب بعض المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا بناء على هذه الادلة وهم المعتزلة فلا يرد ما قيل من ان هذا قول بايجاب الحكمة تعذيبه وهو قول المعتزلة وقد ابطله اولا وقوله لا يحتمل الاباحة قول بالقبح العقلي فينافي قولهم يجوز للشرع ان يحسن القبيح ويقبح الحسن على انه يجوز ان يكون عدم احتمال الاباحة لمنافاتها الحكمة نعم يرد ان يمنع كون التفرقة

بيان الاختلاف في مغفرة المشرك

١٢٤
عه قوله ادعائي للمبالغة لان هذه الآية لما سيقت لبيان عقوبة المرتدين الذين كفروا بعد الايمان بالتوراة وكان الكفر بعد الايمان اشد جناية وخروجا عن الحق كان سائر انواع الفسق كالعدم عنده فحصر هذا الفسق بهذا الكفر. عه
قوله على المكذب اي بالكسر فيكون معناه ان جنس عذاب جهنم انما هو كائن وواقع على من كذب اي منحصر فيه والمكذب هو الكافر ولا يقع العذاب على غير المكذب ولو لم يكن الفاسق كافرا لم يقع العذاب عليه لكنه يقع فيكون ذلك الفاسق كافرا ١٢
سه قوله لا يغفر ان يشرك به ثم ان الشرك المذكور ههنا يحتمل ان يراد به المساوي للكفر والمقام يقتضي اخذ الثاني لانه لو اريد الاول منه يرد عليه ان نفي الحكم عن الاخص لا يوجب نفيه عن الاعم فاراد المحشي ان يفسره على وجه يندفع به الاحتمال الاول فقال اي ان يكفر به ١٢
للعه قوله الحكمة لان مرادهم منه انه لا يحكم لكونه مبنيا على مسئلة الحسن والقبح لان اهل السنة قائلون باقتضاء الحكمة لكن هو عندهم ليس لكونها موجبة له كمذهب المعتزلة بل انها تقتضي اقتضاء عاديا ١٢

قضية الحكمة بجواز ان يكون عدم التفرقة متضمنا لحكمة خفية ولو سلم فيجوز التفرقة بوجه آخر غير تعذيب المسيء مثل اثابة المحسن دونه ثم ان نهاية الكرم يقتضي العفو عن نهاية الجناية قوله فيوجب جزاء الابد دعوى بلا دليل قوله والمعتزلة يخصصونها قد يظن ان الضمير للآيات والاحاديث فيعترض بانه لا يصح التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك الآية اذ المغفرة بالتوبة يعم المشرك بل كل عاص مع ان التعليق بالمشية يفيد البعضية وايضا هي واجبة عندهم فلا يظهر للتعليق فائدة وكذا لا يصح التخصيص بالصغائر لان مغفرة الصغائر عامة والصحيح ان الضمير للمغفرة ولهم ان يقولوا كلمة ما في هذه الآية مخصوصة بالصغائر جمعا بين الادلة ولا نم عموم مغفرة الصغائر اذ لا تجب مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفرها ان شاء قوله انما يدل على الوقوع انما استطرد ذكره ههنا لتمسكهم بهذه الآيات في الوجوب ايضا والجواب ههنا قوله وقد كثرت النصوص آه قوله وزعم بعضهم ان تكلفة هذا هو مذهب الاشاعرة ومن

بيان المخالفة في مغفرة الله صاحب الكبيرة

١٢٥

عه قوله متضمنا لحكمة خفية اي لحكمة اخرى غير التفرقة بين المسيء والمحسن حاصله انه لو اقتضت حكمة التفرقة بين المسيء والمحسن عدم مغفرة المشرك جاز ان يوجد له حكمة خفية غير ظاهرة تقتضي تلك الخفية مغفرة

عه قوله جمعا بين الادلة وهذا اشارة الى المخصص لذلك يعني ان قرينة تخصيص كلمة ما بالصغائر هو الجمع بين الادلة التي بعضها تقتضي العقوبة وبعضها تقتضي العفو فيحمل الدليل الذي يقتضي العقوبة على الشرك والكبائر ويحمل الدليل الذي يقتضي العفو على الصغائر لئلا يقع التعارض بين الادلة

عه قوله انما يدل على الوقوع اي على وقوع العقاب لا على ان عقاب غير التائب واجب ولما كان هذا الكلام الذي يجاب به خارجا عن محل النزاع اراد المحشي ان يشير الى دفع الاعتراض عليه بان يحرر مراده بان هذا الكلام من الشارح استطرادي لانه جواب حقيقي ثم اراد ان يبين وجه ذكره فقال انما استطرد ذكره للعه قوله ايضا اي كما قصد الرد عليهم في تمسكهم في الوقوع يعني انه لو دلت هذه الآيات فانما تدل على وقوع العذاب على مرتكب الكبيرة الغير التائب

١٢

يحذو حذوهم وفيه جواب آخر قوله وهو تبديل للقول بل كذب
مشعر بالاجماع قال قوله لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد
فاللائق بشانه ان يبني اخباره على المشية وان لم يصرح بذلك
بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل قوله ويجوز العقاب على
الصغيرة اى من غير قطع بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل
وما ذكره الشارح من الادلة فلاثبات الجزء الاول من الدعوى
مع ان الخصم لا ينكره فتامل قوله اجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر
حاصله ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع بالوقوع اذ المراد
بالكبائر انواع الكفر او اشخاصها ومغفرة ما عدا الكفر غير متيقنة

بيان المخالفة في جواز التعذيب صاحب الصغيرة

١٢٦

قوله وهو تبديل القول يعني كيف يجوز الخلف في الوعيد مع ان فيه تبديلا للقول لقول الله بعد اخباره بانهم ... معذبون وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي وهذا هو ما ذهب اليه المحققون ثم المصنف اراد ان يترقى الجواب الذي اجيب من طرف المحققين فقال بل كذب ١٢

قوله ويجوز العقاب على الصغيرة ثم الجواز هٰهنا يحتمل ان يكون بمعنى الامكان العام المقيد باحد الطرفين اعني الوقوع او عدمه وان يكون بمعنى الامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة عن الطرفين مع ان القطع بعدم الوقوع هو مذهب الخصم ليس لنا في المبالغة نفع ١٢

قوله لا ينكره يعني انهم لا ينكرون عدم العقاب على الصغائر بل هم جازمون بوقوعه ولا شك في ان من جزم بعدم الوقوع لا ينكر خلافه بل ولا يجوزه والحاصل ان وقوع العذاب على الصغائر معدوم وعدم وقوعه مجزوم عند المعتزلة واما عند اهل السنة فوقوعه وعدم وقوعه جائز محل النزاع بيننا هو جواز الوقوع لا جواز عدم الوقوع ١٢

قوله او اشخاصها اى والمراد اشخاص الكبائر بناء على ان الكبائر ... او صيغة الجمع مضافا ومقابلا الكفار المخاطبين قبل ان تجتنبوا وقيل الجمع بالجمع واريد به انقسام الآحاد فيكون معنى الآية ان تجتنبوا جماعة الكفار كل واحد منكم كفركم الذي وجد فيكم ١٢

بالاجماع ولو لم يحمل الكبيرة على الكفر يبقى التقييد بلا دليل والتعليق بالاجتناب بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه قوله والشفاعة اى المقبولة ثابتة لا يقال مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة كما نص عليه فى التلويح فتحريم اهل الكبائر بطريق الاولى لانا نقول لا نسلم الملازمة لان جزاء الادنى لا يلزم ان يكون جزاء الاعلى الذى له جزاء آخر عظيم ولو سلم فلعل المراد حرمان الشفيعية او حرمان الشفاعة لرفعة الدرجة اولعدم دخوله فى النار او فى بعض مواقف المحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع قوله وللمؤمنين والمؤمنات اى لذنوبهم وهى تعم الكبائر قوله يدل على ثبوت الشفاعة وعلى انها ليست لرفعة الدرجة لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضى تقبيح الحال وتحقيق الياس لكن لا يدل على انها فى حق اهل الكبائر قوله ولا يقبل منها شفاعة ظاهر الآية ينفى اصل الشفاعة ولو لزيادة الثواب ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس الثانية فالمعنى

بيان حقيقة الشفاعة للرسل والاخيار

۱۲۷

عـه قوله لانا نقول لا نسلم الملازمة اى لا نسلم انه لو استحق مرتكب المكروه حرمان الشفاعة لزم منه ان يستحق مرتكب الكبائر بطريق الاولى

عـه قوله اى لذنوبهم للاشارة الى وجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة وهو انه لما كان المراد بالاستدلال جواز كونها دليلا على المدعى الذى هو اثبات كون الشفاعة مقبولة فى حق اهل الكبائر لزم ان يكون قوله وللمؤمنين بمعنى لذنوب المؤمنين حتى يلزم منه المدعى المذكور لا انه يكون معناه واستغفر لذنبك ولذنب المؤمنين بقرينة عطفه على لذنبك وح لابد ان يقدر مضافا

عـه قوله ليست لرفعة الدرجة بل هى لدفع العذاب او لرفعه وبه تم المطلوب وهو ثبوتها لرفع العذاب ۱۲

عـه قوله ظاهر الآية وهو ان يكون ضميرها راجعا الى النفس الاول بان يكون معناه انه ولا يقبل شفاعة من نفس لاحد ۱۲

ان جارت بشفاعة الشفیع لم تقبل منها فلعلها تقبل بطریق آخر

قولہ بعد تسلیم دلالتها علی العموم فی الاشخاص یشیر الی منع الدلالة علی عموم الاشخاص واعترض علیہ بان النفس نکرة فی سیاق النفی عامة والضمیر راجع الیها فیعم ایضا ویمکن ان یجاب بانہ لاضرورة فی رجوع الضمیر الیها من حیث عمومها فان النکرة المنفیة خاصة بحسب الوضع وعمومها عقلی ضروری فاذا قلت لا رجل فی الدار وانما هو علی السطح لیس یلزم منہ ان یکون جمیع رجال العالم علی السطح نعم لو قیل الضمیر للنکرة لو قوعہ فی سیاق النفی کو قوعها فیہ فیعم ایضا لم یبعد جدا قولہ یجب تخصیصها بالکفار ان قلت کیف تخص بهم وقد سلم عموم الاشخاص قلت المسلم هو الدلالة علی العموم لا ارادتہ قولہ فلا معنی للعفو عدم المعنی بالنسبة الی صغیرة غیر المجتنب عن الکبیرة مم والی صغیرة المجتنب غیر مفید فتامل قولہ لانہ بط بالاجماع لان جزاء الایمان الجنة والخروج عن الجنة بط بالاجماع فتعین الخروج عن النار ولکنہ ممنوع ظاہر بجواز ان یراہ فی خلال العذاب بالتخفیف ونحوہ قولہ ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات مبنی ہذا الاستدلال

١٢٨

قولہ بطریق آخر حاصلہ انہ لا یلزم من عدم القبول لشفاعة العاصیة ان لا یقبل شفاعة الآخر فی حقها ثم ان قولہ بشفاعة شفیع من قبیل اضافة المصدر الی مفعولہ والشفیع بمعنی المشفوع لمعنی قولہ ان جارت بشفاعة شفیع انہ ان جارت لنفس العاصیة التی تعلق بها شفاعة الآخر وقبلت منہ تلک الشفاعة عنہ قولہ ہو الدلالة علی العموم لا ارادتہ یعنی لا یلزم من دلالة شئ علی معنی ان یکون مرادا فیجوز ان یراد منہ التخصیص مع دلالتها علی العموم لا ینافاة فیہ قولہ لانہ باطل بالاجماع یعنی ان المؤمن لابد من ان یری جزاء ایمانہ لقولہ تعالی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یرہ ورویة الجزاء لایمانہ اما قبل دخولہ فی النار واما بعد دخولہ فیها والاول باطل بالاجماع فتعین الثانی وہو رویتہ بعد دخولہ النار لاجل عصیانہ ثم یذکر دلیل ذلک البطلان فقال لان جزاء الایمان للعہ قولہ مبنی ہذا الاستدلال علی ان العمل الصالح یعنی ان تلک الآیة الکریمة انما تکون دلیلا علی المطلوب الذی ہو عدم خلود صاحب الکبیرة فی النار لو کانت المراد بالعمل الصالح ہو اتیان الواجبات فقط بان یکون العمل الصالح

بيان عدم خلود العصاة في النار ومعنى الايمان

على ان العمل الصالح لا يتناول المتروك ثم انه لا يدل على عدم خلود من لا عمل له غير الايمان لكنه يبطل مذهب الاعتزال قوله وقد جعل جزاء الكفر اى على الاطلاق من غير تقييد بالشدة و نحوها فلا يرد جواز التفاوت بالشدة والضعف حتى لا يزيد الجزاء على الجناية وهذا الدليل الزامى والا فتصرفه تعالى فى ملكه لا يوصف بالظلم قوله مضرة خالصة قالوا لولا الخلوص لم ينفصل عن مضار الدنيا ولا يخفى ضعفه بجواز الانفصال بوجه آخر فيمكن منع هذا القيد ايضا لكنه غير مفيد ههنا قوله وقد يستعمل فى المكث الطويل لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع بل هو من ضروريات الدين بخلاف خلود اهل الكبيرة قوله وما انت بمؤمن لنا الاولى ان يمثل بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون لاحتمال ان يكون اللام فى لنا لتقوية العمل لا للتعدية قوله ان يقع فى القلب نسبة الصدق اى يحصل فيه نسبة الصدق

عـه قوله يبطل مذهب المعتزلة لانها تدل على ان المؤمن الخالى عن العمل الصالح وان ارتكب الكبائر لا يكون مخلدا فى النار بخلاف مذهب المعتزلة فانهم قالوا ان مثل هذا المؤمن مخلد فى النار وهذه الآية يبطل مذهبهم هذا والحاصل انه وان لم يكن مفيدا لنا لكنه مضر لخصمنا ١٢ عـه قوله وهو مضرة خالصة دائمة وحاصله ان مرتكب الكبيرة يستحق العذاب وهو عذاب الآخرة وعذاب الآخرة يلزم ان يكون مضرة خالصة دائمة فينتج ان عذاب مرتكب الكبيرة يلزم ان يكون دائما وحاصل جواب الشارح منع الاستحقاق تارة ومنع قيد الدوام تارة اخرى ثم المحشى اراد ان يذكر استدلال المعتزلة على لزوم ان يكون مضرة الآخرة خالصة من شوائب النفع وان بين ضعفه فقال قالوا ١٢ عـه وقد يستعمل فى المكث الطويل وهو معنى مجازى للخلود فذكر الخاص وهو الخلود واراد الاعم وهو المكث الطويل سواء كان مع الدوام او مع الانقطاع واما معنى حقيقى للخلود على ان يكون مشتركا بين الخلود الدائمى وبين الانقطاعى ولما توهم منه انه يجوز ان يكون الخلود فى حق الكافرين ايضا بمعنى المكث الطويل دفعه المحشى بقوله لكن خلود ١٢ للعـه قوله لا للتعدية لم يبق الاستشهاد به يعنى ان بعضهم ذهبوا الى ان اللام فى قوله تعالى بمؤمن لنا لتقوية عمل اسم الفاعل لانه لما كان عاملا ليس فيه قوة الفعل احتاج الى ادخال حرف فى مفعوله حيث يقوى عمله به والمستعمل فى التقوية من الحروف الجارة هى اللام بخلاف المثال الذى اختاره المحشى فان العامل فيه فعل غير محتاج الى التقوية فتعين فيه ان يكون اللام للتعدية

الى الخبر وثبوته له من غير اذعان كما للسوفسطائية بالنسبة الى
وجود العالم فان له يقينا خاليا عن الاذعان هكذا حققه بعض
المتاخرين قوله صرح بذلك رئيسهم ابن سينا ان قلت يلزمه
ان يندرج يقين السوفسطائى ونحوه فى التصور وانه باطل بالضرورة
او لا ينحصر التقسيم قلت له ان يمنع حصول اليقين بدون الاذعان
ويمنع عدم الاذعان للسوفسطائى نعم بقى ههنا بحث وهو ان
المعنى المعبر عنه بگرويدن امر قطعى وقد نص عليه فى شرح المقاصد
ولذا يكفى فى باب الايمان الذى هو التصديق البالغ حد الجزم
والاذعان مع ان التصديق المنطقى يعم الظنى بالاتفاق فانهم
يقسمون العلم بالمعنى الاعم تقسيما حاصرا توسلا الى بيان الحاجة
الى المنطق بجميع اجزائه قوله كان اطلاق اسم الكافر وقوله لجعله
كافرا اشارة الى ان الكفر فى مثل هذه الصورة فى الظاهر فى

قوله بالنسبة الى وجود العالم حيث قالوا ان العالم موجود وهذا خبر صادق لمعنى انه يحصل عند سامعى فى قلب السامع انه منسوب الصدق مع انهم لم يعتقدوا الوجود حتى اذ لو كان الاذعان شرطا لزم ان لا يكون هذا التصديقا ۱۲ عه

قوله فى التصور فان التصور على هذا هو عدم التصديق بالاذعان و ما لم يوجد فى اليقين الذى سماه السوفسطائية يقينا اذعان دخل فى قسم التصور لان ما لم يوجد فيه الاذعان ليس بتصديق وما ليس بتصديق فهو تصور لانه لا واسطة بينهما فى الظاهر عند ابن سينا ۱۲ مص

قوله حصول اليقين بدون الاذعان فانه كما يحصل اليقين يوجد فيه الاذعان بالضرورة وانما يلزم بطلان الاندراج الذى يلزم لو كان يقين السوفسطائية يقينا وليس كذلك فانه لا يصدق عليه تعريف اليقين ولا يضر اندراجه فى التصور وهذا ناظر الى قوله وانه باطل بالضرورة ۱۲ عه

قوله هو التصديق البالغ حد الجزم و الاذعان والحاصل منه ان التصديق المعتبر فى باب الايمان منحصر فى الاعتقاد الجازم غير شامل للظنيات و الوهميات والتخيلات صه

قوله يقسمون العلم بالمعنى الاعم اى العلم الذى يعبر عنه بالتصور المطلق وهو حصول الصورة فى العقل وهو الشامل للتصور الساذج و التصديق ۔ سه

قوله تقسيما حاصرا اى التقسيم من نوع التقسيم الذى يحصر اقسام بحيث لا يخرج شىء مما دخل فى المقسم ۱۲

حتى اجراء الاحكام لا فيما بينه وبين الله تعالى تو ذكر في شرح
المقاصد ان التصديق المقارن لامارة التكذيب غير معتدبه و
الايمان هو التصديق الذي لا يقارن شيئا من الامارات قوله
ركن لا يحتمل السقوط آه قلت اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق
فيهم قلت الكلام في الايمان الحقيقي لا الحكمي قوله التصديق باق في
القلب هذا اشارة الى ما عليه المتكلمون من ان النوم ضد الادراك
فلا يجتمعان قوله والذهول اي في حال النوم والغفلة انما هو عن
حصوله فتلك الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق و
الا حال الحضور فليس كذلك بل قد يذهل فيها وقد لا يذهل قوله
حتى كان المؤمن اسماه آه ولذلك يكفي الاقرار مرة في العمر
مع انه جزء الايمان قوله وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام و
لا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد وان يكون على وجه الاعلان
على الامام وعلى غيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا
فانه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة وان لم يظهر على غيره قوله والنصوص
معاضدة آه لدلالتها على ان محل الايمان هو القلب فليس

بيان الفرق بين التصديق والاقرار في ركنيتها

عـ قوله غير معتدبه اي من يكون في قلبه تصديق وفي ظاهره امارة تكذيب من شد الزنار و سجود الصنم كافر فيما بينه وبين الله تعالى كما يكون من في هذه الصفة كافرا في الظاهر ١٢

عـ قوله اي في حال النوم والغفلة اي المراد من الذهول هو الذهول الذي يكون عبارة عن زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة اذا عرض في النوم لان الذهول الذي عرض في النوم في حال النوم والغفلة (انما هو) اي ذلك الذهول ذهول (عن حصوله) اي عن حصول التصديق ١٢

سـ قوله عدم التصديق اي حال زواله عن الحافظة حتى يصدق عليه انه كافر فانما يصح صدق عليه قوله يوجد فيه تصديق و ليس كذلك فان التصديق موجود في النوم لكنه غافل عنه ١٢

للعـ قوله مرة في جميع العمر اي في وقت بلوغه حيث عليه اقرار في كل آن فلم ينزل عنه اسم المؤمن تركه في اوقات آخر لانه لما اقر في الماضي يجري عنه ذلك الاقرار ١٢ صـ

قوله والنصوص معاضدة لذلك يعني الآيات والاحاديث مقوية ومؤيدة لكون الاقرار شرطا لا ركنا ثم اراد المحشي ان يفسر المشار اليه لكلمة ذلك مع الاشارة الى المراد منه بحذف المضاف فقال اي لدلالتها.

الاقرار جزأ منه واما انه التصديق لاسائر ما فى القلب فبالاتفاق
لان الايمان فى اللغة التصديق ولم يتبين فى الشرع بمعنى آخر
فلا نقل والالكان الخطاب بالايمان خطابا بما لايفهم وكانه
خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل آن قلت يحتمل ان يراد
بالنصوص الايمان اللغوى قلت لانزاع فى ان الايمان من المنقولات
الشرعية بحسب خصوص المتعلق فهو فى المعنى اللغوى مجاز وفى
كلام الشارع حقيقة والاصل فى الاطلاق هو الحقيقة قوله بما
قلبه يرد عليه انه يجوز ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان
قوله لايعرفون منه الا التصديق باللسان يعنى ان معناه الحقيقى
عندهم هو فعل اللسان ولايخفى انه انما يتم اذا ضم اليه عدم النقل
فى الشرع فيرد عليه النصوص لمعاضدة قوله حتى لو فرضنا يرد عليه انه
ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ الدال بمعنى انه المعتبر
فى وضع الشرع واللغة فبطل ما قيل انه اذا اعتبر الدال بدلالته
لا معنى لاعتباره عند عدم المدلول اذ لا دخل فى الاوضاع
نعم لا اعتبار لها فى حق الاحكام عندهم ايضا فانه من اعظم الاحكام

۱۳۲

قوله بالنصوص الايمان اللغوى وهو التصديق سواء تعلق بما جاء به النبى عليه السلام ام بغيره جاء به يعنى التصديق المطلق والذى يتعلق بما جاء فى شانه ان يكون متعلقا له فعلى هذا يلزم ان يكون المكلف مامورا بتصديق كل ما يجوز ان يتعلق به وهذا باطل بالاتفاق ۱۲

قوله محل جزء الايمان بان يكون الايمان عبارة عن التصديق والاقرار ويكون القلب محل جزء واللسان محل جزء آخر فيحصل الايمان من مجموع الجزئين

قوله النصوص لمعاضدة اى المقوية بان نقول من النصوص الواردة تدل على ان التصديق الذى هو معنى الايمان هو التصديق بالقلب لا باللسان وان قوله تعالى اولئك كتب فى قلوبهم الايمان يدل صريحا على ان محله القلب كذلك قوله تعالى يقولون بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ۱۲ للعه

قوله حتى لو فرضنا يعنى لو فرضنا ان لفظ تصديق غير موضوع لمعنى او فرضنا انه موضوع لمعنى غير التصديق القلبى لم يحكم من اهل اللغة و لعرف على من اقر باللسان وقال صدقت بانه مؤمن ۱۲

قوله عند عدم المدلول اى عند عدم تحقق المدلول وثبوته نفى الى من صدق لسانه بلفظ دال على التصديق القلبى ولم يعرف تحقق ذلك فى قلبه فلا يعتبر ايمانه الخ ۱۲ خلاصة الايضاح

واظهر الاذعان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار
ومن اضمر الاذعان ولم يتفق له الاقرار لم يستحق الجنة قوله و
يسمى مؤمنا لغة اى يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل اللسان
واللغة لقيام دليل الايمان فان امارة الامور الخفية
كافية في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان
والفرحان ونحوهما وفي المواقف ان الاقرار
يسمى ايمانا لغة ويفهم منه بمعونة سياق كلامه انه حقيقة في الاقرار
ايضا لكنه يخالف ظاهر كلام القوم اللهم الا ان يدعى وضع آخر
قوله لايكفي في الايمان فعل اللسان لايقال لعلهم يجعلون مواطأة
القلب شرطا لانا نقول هذا مذهب الرقاشي والقطان لا الكرامية
ولهذا ذكروا عدم الاستفسار عما في القلب قوله وايضا الاجماع آه
رد آخر على الكرامية لا على المصنف وموافقيه كما توهم قوله مع القطع
بان العطف يقتضي المغايرة واما عطف الجزء على الكل كما
في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فبناء على جعله خارجا
لاعتبار خطابي ولكفي بالنظ حجة قوله لامتناع اشتراطه اي بنفسه
لان جزء الشيء شرط ايضا قوله وهذا اي كونه زائدا بزيادة
مايجب الايمان به لايتصور في غير عصر النبي عليه الصلوة والسلام
كذا في بعض شروح العمدة وشرح نظم الاوحدي قوله ولاخفاء
في ان التفصيلي ازيد لتكثره بحسب تكثر متعلقاته من حيث
انها يجب الايمان بها وان لم يتكثر من حيث ذواتها
فليتامل قوله وحاصله آه كذا نقل عن امام الحرمين وغيره

١٣٢
عه قوله لم يستحق
الجنة ويخلد في النار
ايضا لعدم الاقرار الذي
هو ركن معتبر عندهم
واما من قال ان الايمان
هو التصديق القلبي و
ان الاقرار انما اشترط
لاجراء احكام الدنيا
فهو عنده يستحق الجنة
كما هو مذهب اهل السنة
عه قوله كالغضبان
والفرحان ونحوها يعني
من الافعال والصفات
التي لم يعلم وجودها
الا بالامارة الدالة
دلالة ظنية على ان
ما لوله تحقق فيكفي
اطلاق هذه الالفاظ
عليه على سبيل الحقيقة
عه قوله عدم الاستفسار
عما في القلب يعني دليل
كون الاقرار كافيا عدم
لزوم الاستفسار عمن اقر
باللسان عن تحقق
التصديق في قلبه
بل يحكم بمجرد وقوع
ذلك الاقرار بايمانه
وهذا كلام منهم يدل
على ان مذهبهم كفاية
الاقرار للصحة قوله
ولاخفاء في ان الايمان
التفصيلي ازيد اي
من الايمان الاجمالي
وقد كان مذهب
الاشعري ان الايمان
واجب اجمالا فيما علم
اجمالا وتفصيلا فيما علم
تفصيلا وان كان التفصيل
ازيد من الاجمال بجوز
تصور الزيادة في
التفصيل في غير عصره
عليه السلام فحينئذ
يكون التخصيص بعصره
باطلا ثم اراد
المحشي ان يبين وجه
زيادة الايمان
التفصيلي فقال
لتكثره

وقد یتوہم ان حاصلہ ہو ان الدوام علی العبادۃ عبادۃ اخری فلہذا یثاب علیہ فی کل حین ولیس بشیٔ فان کون الدوام عبادۃ غیر کونہ ایمانا فان الدوام علی التصدیق غیر التصدیق بالضرورۃ قولہ وفیہ نظر آہ قد یدفع بان المراد زیادۃ اعداد حصلت وعدم البقاء لاینافی ذلک قولہ ومن ذہب الی ان الاعمال من الایمان فرضا کان او نفلا کما ہو مذہب الخوارج والعلاف و عبد الجبار الہمدانی او فرضا فقط کما ہو مذہب الجبائی واکثر معتزلۃ البصرۃ فان قلت انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل فکیف یتصور الزیادۃ والنقصان قلت النوافل مما یقع جزءا من الایمان لاما شرع جزءا وکذلک بعض الفرائض قد یقع فرضا فیقع جزءا من غیر ان یشرع کذلک کزیادۃ القراءۃ والقیام بحسبہا فی الصلوۃ والقضاء قد ینتقص بعض انواع الفرائض بانتفاء وجوبہ کالزکوۃ عن الفقراء او بعض افرادہا بحسب قصر العمر کالصلوۃ والزکوۃ بل یمکن ان لایجب لکل کمن آمن ومات قبل ان یجب علیہ شیٔ وبہ یعلم ان الایمان عند المعتزلۃ طاعۃ لایخرج عنہا طاعۃ او واجب کذلک فتدبر قولہ وبہذا الاعتبار سمی باعتبار التحصیل فان التکلیف بالشیٔ

۱۳۴

عہ قولہ غیر التصدیق بالضرورۃ لان التصدیق لما وقع وتحقق و ثبت یکون الدوام علیہ غیر ذلک التصدیق الثابت اذ لو کان عینہ لکان معنی الدوام تصدق التصدیق وہو باطل واذا کان الدوام المذکور غیر التصدیق لایکون ذلک ایمانا والنزاع فی ان الایمان نفسہ ہل یزید وینقص ام لا لا فی جواز زیادۃ الذی ہو لیس بایمان ۱۲

عہ قولہ ومن ذہب الی ان الاعمال من الایمان فقبولہ للزیادۃ والنقصان ظاہر یعنی ان الاختلاف فی ذلک الجواز انما یجری فی مذہب من قال ان الاعمال خارجۃ عن الایمان واما فی مذہب من قال ان الاعمال داخلۃ فی الایمان فلا نزاع فی جوازہ ثم ان القائلین بدخول الاعمال فی الایمان لما اختلفوا فی ان المراد بالاعمال ہل ہی مجموعہا سواء کان فرضا او غیرہ ام المراد بہا مایکون فرضا فقط اراد المحشی ان یفصل مذہبہم فقال فرضا کان او نفلا عہ قولہ بحسب قصر العمر کالصلوۃ والزکوۃ لان من کان عمرہ تسعین مثلا یکون صلوتہ المفروضۃ علیہ ازید ممن کان عمرہ سبعین ۱۲

بیان قول الایمان یزید وینقص

بحسب نفسه غير التكليف به بحسب تحصيله والاول لا يتصور الا فى مقولة الفعل واما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له فهو عدول عن ظاهر قولهم معرفة الله واجبة اجماعا وقوله تعالى آمنوا بالله والحق ان النظري مقدور للبشر بالواسطة وبحسب التحصيل ولذا قد يعتقد نقيضه عند الغفلة عن النظر الذى هو واسطة التحصيل هذا خلاصة ما فى شرح المواقف **قوله** ولا يكفى المعرفة فمن شاهد المعجزة فوقع فى قلبه صدق النبى عليه الصلوة والسلام بغتة يكون مكلفا بتحصيل ذلك اختيارا فح حاصل كلام بعض المتاخرين ان التصديق هو العلم اليقينى الذى يحصل بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فيكون المعرفة اليقينية الاختيارية تصديقا عنده فان قلت يلزم ان يكون المعرفة اليقينية الغير الاختيارية تصورا عنده قلت التصديق الايمانى عنده نوع من التصديق الميزانى وهو المقابل للتصور فلا اشكال هذا توجيه كلام بعض المتاخرين وليس بمختار عند الشارح وتفصيل الكلام مما لا يحتمل المقام **قوله** بمعنى قبول الاحكام يعنى ان الاسلام هو الخضوع والانقياد للاحكام وهو معنى التصديق بجميع ما جاء به النبى عليه الصلوة والسلام فيرادف الايمان والترادف يستلزم الاتحاد المط فتامل **قوله** ويؤيده اى الاتحاد قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين اى لم نجد فى قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين

١٣٥
عه قوله معرفة الله تعالى واجبة اجماعا وانما كان هذا الجعل عدولا عن ظاهر قولهم لان اسناد الوجوب فى هذا القول الى المعرفة حقيقة واسناده الى سببها غير ظاهر والعدول عن الظاهر غير مرضى عنه ١٢ عه **قوله** بعض المتاخرين اى الذين ذهبوا الى ان نفس المعرفة يجب ان تكون بالاختيار والكسب فى باب الايمان وان لم يكن كذلك فى اصل اهل الميزان وهذا ما ذكره المحشى فى شرح المقاصد حكاية عنهم بان المعتبر فى الايمان هو التصديق الاختيارى ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد يمتاز عن التصديق المنطقى المقابل للتصور فانه قد يخلو عن الاختيار كما اذا ادعى النبى من الانبياء النبوة واظهر المعجزة فوقع فى قلبه صدقه ضرورة من غير ان ينسب اليه اختيارا ناظرا على العلم لكونه كيفية نفسانية او انفعالا وهو صورة المعنى فى القلب والفعل القلبى ليس كذلك بل هو ايقاع النسبة اختيارا اى الذى هو كلام النفس ويسمى عقد القلب فالسوفسطائى عالم بوجود النهار لكنه ليس بمصدق لوجوده وكذلك بعض الكفار عالم بنبوة النبى عليه السلام لكنهم ليسوا بمصدقين لها لانهم يجحدون اختيارا بل ينكرون انتهى كلامه ١٢ خلاصة الاولى

وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت والكفار فيها وليلايم كلمة من واعترض عليه بان الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد كقولك اخرجت العلماء فلم اترك الابعض النحاة وقد يستدل بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان يقبل من طالبه ويرد عليه انه ليس المراد غير الاسلام في المفهوم وهو ظاهر بل يحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت من سعى في غير العلم الشرعي فقد سهى لست تحكم بسهو من سعى في علم الكلام قوله وبالجملة آه تصوير للمدعى تعني ان المراد بالوحدة عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف والتساوي ويثبت لكل منها قوله فيما اخبر من او امره اي فيما ارسل ولك ان تقول الامر بالشيء يتضمن الاخبار عن وجوبه مثلا قوله والاسلام هو الخضوع والانقياد للالوهية فهو تصديق خاص بان الله تعالى حق وذا يستلزم التصديق بسائر الاحكام فبينهما تغاير ظاهر

عه قوله ظاهر بل الظاهر ان المراد بها ان من يطلب طريقا غير الطريق الذي يصدق عليه طريق الاسلام لن يقبل منه في زمان يكون طريق واحد فرد المفهومين يصدق عليه الايمان كما يصدق عليه الاسلام فثبت بهذا كونهما متحدين بالذات لا بالمفهوم وهو المطلوب بهذا دلت الآية على تساوي المفهومين تعني بمعنى تصادقهما بالذات وان كانا متغايرين بحسب المفهوم

عه قوله بكل منها اي من الترادف والتساوي وانما الانفع لثبوت هذا المدعى كون احدهما اعم لانه لا يصح ح سلب احدهما عن الاخر اي من جانب الاعم

سه قوله نحو وجوبه مثلا ح يكون معنى قولنا انه آمر بهذا انه قال اضرب و اخبران الامتثال به واجب وانما قال مثلا ليشمل هذا للنهي ايضا بان تقول ان معنى النهي عن الشيء يتضمن الاخبار عن حرمته هذا اذا قرئ امر بصيغة المعلوم واما اذا قرئ بصيغة المجهول وكان نائب فاعله راجعا الى النبي الذي ارسل اليه الاله ح يكون معناه وتصديق الله تعالى فيما امر عنه او امره اي قال نبيه المرسل ان الله تعالى امر بكذا وقال افعلوا فلا يحتاج الى هذا التكلفات

للعه قوله يستلزم التصديق لسائر الاحكام فحصل منه ان معنى الايمان لازم لمعنى الاسلام ١٢

بيان ان الوحدة في الاسلام والايمان [illegible]

قوله وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر والاولى ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله ولذا يجوز ان يقال ولكن قولوا اسلمنا **قوله** فان قيل قوله عليه الصلوة والسلام آه هنا معارضة في المقدمة كما ان الاول معارضة في المطلوب الاتحاد وقد يقال اذا شرط في الشهادة مواطاة القلب كما هو الحق يدل الحديث على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق فلا يرد سؤال على المشايخ وليس بشيء لان مراد المشايخ عدم الانفكاك من الطرفين والتصديق لا يستلزم الاعمال على ان فيه غفولا عن توجيه الكلام **قوله** وذهب بعض المحققين آه حاصل كلامه ان الايمان المنوط به النجاة امر خفي له معارضة خفية كثيرة من الهوى والشيطان فعند الجزم بحصوله لا امن من ان يشوبه شيء من منافاة النجاة من غير علم بذلك قال في شرح المقاصد وهذا قريب لولا مخالفته لما يدعيه القوم من الاجماع **قوله** بناء على ان العبرة في الايمان آه بمعنى انه المنجي والمردي لا بمعنى ان ايمان الحال ليس بايمان وكفره ليس بكفر ومعنى قولهم السعيد من سعد في بطن امه ان السعادة المعتد بها من علم الله انه يختم له بالسعادة كذا في شرح المقاصد فلا يرد ما قيل

بيان المعارضة في الوحدة بين الايمان والاسلام

عہ قوله تحقق مدلوله لانه يحتمل ان يكونوا كاذبين بالنسبة الينا لا بالنسبة الى الله تعالى فانه يعلم ما في الصدور انهم اخرجهم عنه

قوله ولكن يعني الكم سواء قلتم آمنا مع عدم تحقق كل من معنى الايمان والاسلام لستم مؤمنين ومسلمين لعدم تحقق كل منها فيكم وانما قال لهذا التوجيه انه اولى لان سياق الآية المذكورة اعني قوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم يدل على ما قلنا من التوجيه واما حاصل ما وجه به الشارح فهو ان عدم الاعتبار لقولهم اسلمنا انما هو لاقتضاء كون الاسلام بمعناه المجازي لا بمعناه الحقيقي بخلاف توجيه المحشي فانه على هذا التوجيه يكون عدم الاعتبار لقولهم لكونهم كاذبين فيه

سه قوله اعني الاتحاد وتقريره بانه ان كان لكم دليل يدل على الاتحاد بينهما فلنا دليل يدل على تغايرهما لاثبات الاسلام بقوله اسلمنا ونفي الايمان بقوله قل لم تؤمنوا يدل على حصول التغاير بينهما

للعہ قوله من الطرفين يعني ان مرادهم به هو احدهما كما لا ينفك عن الآخر لا ينفك الآخر عنه ايضا فح لا يرد هذا عليهم لان الذي يدل عليه الحديث هو اشتراط الموافقة بين الاعمال والتصديق لانه يدل على عكسه وهو اشتراط كون التصديق موافقا للاعمال فانه يوجد بدون الاعمال كما قال والتصديق لا يستلزم ۱۲ صہ قوله انه يختم له بالسعادة اي لا ان معناه ان من لم يكتب سعادته في بطن امه لا يكون سعيدا في الدنيا في حال حياته ۱۲

يلزمهم ان يكون المشترك مؤسسا سعيدا بالفعل اذا مات على
الايمان فيكون التصديق ركنا يحتمل السقوط قوله بل يجب
ان قضية آه اى ترجح جانب الوقوع ويخرج من حد المساواة
كاستقامة احد الطرفين مع قربه واستعد عليه ماسبق من
احتمال الحكمة الخفية فى الترك فلا ترجح والحق ان كلام المتن
مستغن عن هذا التوجيه قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
فانه عليه الصلوة والسلام بين امر الدين والدنيا لكل من آمن
وكفر لكن من كفر لم يهتد بهدايته ولم ينتفع برحمته وقد يوجه
كونه عليه الصلوة والسلام رحمة للكافرين بانهم امنوا بعده
عن الخسف والمسخ وانت خبير بانه لا يناسب سوق هذا المقام
قوله وهى امر يظهر بخلاف آه قيل لا بد من قيد موافقة
الدعوى احترازا عن مثل نطق الجماد بانه مفتر كذاب واجيب
بان ذكر التحدى مشعر به لانه طلب المعارضة فى شاهد دعواه
ولا شاهد بدون الموافقة وقد مر فى صدر الكتاب ما يتعلق
بهذا البحث فتذكر قوله على انه قد امر ونهى اما الامر فهو قوله
تعالى اسكن انت وزوجك الجنة واما النهى فهو قوله تعالى
ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين هذا لكن ذكر
فى المواقف والمقاصد ان هذا الامر والنهى كان قبل
البعثة لانه فى الجنة ولا امة له هناك نعم يرد ان
يقال لم لا يكفى حوا امة له فى الجنة قوله لم يكن فى
زمنه نبى فيكون الامر بلا واسطة فيكون وحيا

قوله فلا ترجح واذا كان كذلك فلا ترجيح فى احد جانبى الوقوع فانه استوى الطرفان ترجح وانما لا يرد هذا لان مراد الشارح ان الله تعالى لكونه حكيما مطلقا عالما بخواتم الامور لا يصدر عنه الا ما فيه حكمة ومصلحة لكن مراده ان يهما امر خفى ترجح احد طرفى المعلول فى نفس الامر. قوله بدون الموافقة فانه لا يقال للشهادة التى لا يوافق الدعوى انها شهادة ثم يكون نطق الجماد على خلاف دعوى المدعى معجزة بل هى اهانة وتكذيب كما ظهر من ادعى النبوة كاذبا. قوله ولا تقربا هذه الشجرة الآية فان قوله اسكن امر لآدم عليه السلام وقوله ولا تقربا نهى له عليه السلام والخطاب بهما آدم عليه السلام لا غيره وقوله هذا اشارة الى انه كلام مشابه الحق ولا بأس باخذه ان لم يعترض معترض عليه. قوله لم يكن فى زمنه نبى آخر يعنى ان الله تعالى امر آدم عليه السلام ونهاه بلا واسطة لانه لم يكن فى زمنه نبى آخر حتى يكون ذلك الامر والنهى بواسطة ذلك النبى الآخر فيكون آدم امة لذلك النبى لم تكن اشارة الى الذى يكون تعريفا لهذه المقدمة والى ما ورد عليه من النقض والى ما هو الحق فى الجواب فتأمل فيكون الامر. قوله وحيا فيكون الامر الذى امر به آدم عليه السلام وحيا من الوحى اليه بلا واسطة فيكون نبيا فآدم عليه السلام كان نبيا.

وفیہ تامل لانہ قد امرت ام موسی علیہ الصلوۃ والسلام بلا واسطۃ بقولہ تعالے ان اقذفیہ فی التابوت وام عیسے علیہا الصلوۃ والسلام کذلک بقولہ تعالی وہزی الیک بجذع النخلۃ والحق ان الامر بلا واسطۃ انما یستلزم النبوۃ اذا کان لاجل التبلیغ وامر آدم کذلک **قولہ** وقد یستدل ارباب البصائر مبنی الاستدلال الاول علی دعوۃ النبوۃ واظہار المعجزۃ علی التعیین اوالاجمال ومبنی الاستدلال الثانی علی انہ مکمل بالفتح علی وجہ لا یتصور فی غیر النبی ومبنی الثالث علی انہ مکمل بالکسر علی ذلک الوجہ ایضا ولیس فی ہذین الوجہین ملاحظۃ التحدی واظہار المعجزۃ **قولہ** لکنہ یتابع لمحمد علیہ الصلوۃ والسلام وما روی من ان عیسی علیہ الصلوۃ والسلام یضع الجزیۃ اے یرفعہا عن الکفار ولا یقبل منہم الا الاسلام مع انہ یجب قبول الجزیہ فی شریعتنا فوجہہ انہ علیہ الصلوۃ والسلام مبین انتہاء شرعیۃ ہذا الحکم وقت نزول عیسی علیہ الصلوۃ والسلام فالانتہاء من شریعتنا علی انہ یحتمل ان یکون من قبیل انتہاء الحکم لانتہاء علتہ کما فی سقوط نصیب مؤلفۃ القلوب **قولہ** علی تقدیر اشتمالہ

بیان الاستدلال علی نبوتہ صلعم وخاتمیتہ

۱۳۹

عہ قولہ کذلک ای ہو امر لاجل تبلیغ آدم علیہ السلام الی حواء وایحاء الوحی الی ام موسی وام عیسے علیہا السلام بخلافہ لانہ لیس لاجل التبلیغ ۱۲ عہ قولہ ومبنی الاستدلال الثانی یعنی قولہ وقد یستدل ارباب البصائر علی نبوتہ بوجہین ایضا احدہما ما تواتر من احوالہ قبل النبوۃ وحال الدعوۃ آہ وہذا الوجہ مبنی علی انہ ای ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ عہ قولہ من شریعتنا ای یکون من بعض احکام شرعنا وداخلا فیہا یعنے لان عیسی علیہ السلام ینزل بشریعۃ ناسخۃ لشریعتنا بل اذا کان وجوب الجزیۃ حکما وکان انتہاؤہ حکما آخر واما اذا کان وجوب الجزیۃ حکما مؤبدا فیکون مجملا والیہ اشار المحشی بقولہ علی انہ للعہ قولہ من قبیل انتہاء الحکم الواحد لانتہاء علتہ ای یکون من قبیل ان الحکم الواحد ینتہی لکون علتہ منتہیۃ یعنی انہ یحتمل ان یکون علۃ وجوب الجزیۃ ہی الرغبۃ فی المال والاحتیاج الیہ من جہۃ اعطائہ للعساکر الاسلام وینقطع ذلک الاحتیاج ویکون ذلک الانقطاع علۃ لانقطاع وجوب الجزیۃ ۱۲ عہ قولہ علی تقدیر اشتمالہ علی جمیع الشرائط یعنی ان اخبار الآحاد ولو کانت مشتملۃ علی جمیع شرائط مقبولیۃ خبرالا حاد واما اذا لم یکن مشتملا لتلک الشرائط لا یقبل اصلا ۱۲

على جميع الشرائط شل العقل والضبط والعدالة والاسلام وعدم الطعن **قوله** اما عمدا فبالاجماع اى الكذب عمدا فيما يتعلق بامر الشرائع باطل بالاجماع اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة وهو مح وهكذا فى السهو و قال القاضى دلالة المعجزة فيما يعتمد اليه واما ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة **قوله** وفى عصمتهم من سائر الذنوب يعنى به ماسوى الكذب فى التبليغ **قوله** او العقل وهو مذهب المعتزلة قالوا صدور الكبيرة مايؤدى الى النفرة المانعة عن الانقياد وفيه فوات الاستصلاح وهو الغرض عن البعثة ويرد عليه الفساد فى الظهور والكلام فى الصدور **قوله** اظهار الكفر تقية اى خوفا لان اظهار الاسلام حينئذ القاء النفس فى التهلكة وربما يفضى الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى الاوقات بالتقية وقت الدعوة وايضا منقوض بدعوة ابراهيم و موسىٰ فى ضمن نمرود و فرعون مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث بجواز دفع خوف الهلاك فى بعض الصور باعلام عن الله تعالى فمصروف عن ظاهره اى بطريق صرف النسبة الى غيرهم فان الحمل على ترك الاولى ونحوه صرف عن الظاهر ايضا وفيه توجيه آخر

بيان المذاهب فى عصمة الانبياء

١٤٠

ه قوله يبطل دلالة المعجزة اى يلزم بطلان دلالتها على صدق نبوتهم لان المعجزة انما تحصل بخلق الله تعالى عند دعوى النبى لتكون تلك المعجزة وخلق الله تعالى لها مصدقة لذلك النبى المدعى و الكذب مناف له ١٢

عه قوله عن سائر الذنوب اعلم ان الحاصل من كلام الشارح اربعة الانواع الاول عصمتهم عن الكذب فيما يتعلق بامور الشريعة والثانى عصمتهم عنه فيما يتعلق بغيرها و الثالث عصمتهم عن سائر الذنوب فيما يتعلق بالشرائع والرابع عصمتهم عنها فيما يتعلق بغيرها ثم المحشى اراد ان يفسر قوله عن سائر الذنوب فقال **ه قوله** فى التبليغ اى فيما يتعلق بتبليغ الاحكام يعنى ان الخلاف فيما عدا النوع الاول فيدخل فيه الانواع الثلثة الاخيرة اعنى الكذب فيما يتعلق بغير الشريعة وغير الكذب من سائر الذنوب سواء كان فى التبليغ او فى غيره للعصمة **قوله** مع شدة خوف الهلاك لكون اعدائهما اشد الاعداء ولو جاز اظهار الكفر لهذا المحذور فاظهار هذين المرسلين المعصومين اولى من غيرهما من الانبياء عليهم السلام لكون خوفهما اشد لشدة عذاب من بعثا اليه لكنهما مع هذا الخوف لم يظهرا الكفر ١٢ **ه قوله** باعلام من الله تعالى اى فى بعض اوقات بعثهم بحيث انهم يكونون مامورين باظهار الايمان والاسلام خصوصا فى بعض الصور باعلام الله تعالى لهم بان هذا الوقت وقت الخوف وترك الاظهار زوال الوقت الآخر وقت الاظهار وترك الخوف ١٢

يحمل العام على ما عدا الخاص المقابل **قوله** ولا شك ان خيرية
الامة آه فيه منع ظاهر بجواز ان يكون الخيرية بحسب سهولة
انقيادهم ووفور عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم **قوله** لانه لا يدل
على كونه آه قد يقال المراد باولاد آدم في العرف هو نوع الانسان
وهو المتبادر ايضا وفيه ما فيه وقد يوجه ايضا بان في اولاده
من هو افضل منه هو نوح او ابراهيم او عيسى عليهم الصلوة والسلام
على اختلاف الاقوال وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل بان آدم هو
الافضل لكونه ابا البشر والاولى ان يستدل بقوله عليه الصلوة
والسلام انا اكرم الاولين والآخرين عند الله ولا فخر لي
قوله بدليل صحة استثنائه اذ الاصل في الاستثناء هو الاتصال
وايضا لو لم يندرج في الملائكة لم يتناوله امرهم بالسجود فلم يوجد
فسقه عن امر ربه وقد يجاب بان امر الاعلى يتضمن امر الادنى
بلا مرية **قوله** صح استثناؤه منهم تغليبا فيكون الامر بالسجدة
لجماعة فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة تغليبا **قوله** وهو واحد
اي الكل متحد من حيث انه كلام الله تعالى وان تفاوت من

بيان افضلية محمد صلعم على الانبياء والملائكة

١٤١

عه **قوله** وكثرة اعمالهم يعني بخلاف امم سائر الانبياء ولا يلزم من خيريتهم تلك الخصال ان يكون نبيهم خير الانبياء ويمكن اثبات المقدمة الممنوعة بان يقال كون خيرية الامة بحسب كمالهم في الدين يشعر اضافة الخيرية الى نبيهم لانه لو كان المراد خيرية لقيل كنتم خير الناس ونحوه۔

عه **قوله** في العرف هو نوع الانسان يعني ولد يطلق على جميع نوع الانسان في العرف ايضا لانه اولاد آدم فانه اذا قيل اولاد آدم فعلوا كذا يفهم منه ان نوع الانسان فعل كذا يراد به غير آدم عليه السلام

عه **قوله** على اختلاف الاقوال اي الاختلاف في الاقوال الجارية في افضلية احدهم على الآخر يعني ان احد المذكورين من الانبياء عليهم السلام افضل من آدم عليه السلام لكن اختلفوا في التعيين بانه هو نوح او غيره ممن ذكرنا۔

عه **قوله** ولا فخر لي ان الحديث دليل منصوص على ان نبينا عليه السلام افضل من الكل من آدم وغيره لانه لا شك في دخول آدم عليه السلام في قوله الاولين۔

عه **قوله** من حيث انه كلام الله تعالى اي كلها وان كانت متعددة بالذات لكنها متحدة في الاطلاق انه كلام الله تعالى والحاصل ان المراد من الكلام الواحد ههنا هو الكلام اللفظي وان المراد من الاتحاد هو الاتحاد في المحمول كما اشار اليه بقوله وان تفاوت ١٢

حيث خصوصيات النظم المقرو فعطف التفاوت على التعدد
قريب من العطف التفسيري ولك ان تقول كلها كلام الله
تعالى اى دال عليه فمعنى الوحدة ظ والاولى الانسب بقوله كما ان
القرآن كلام واحد **قوله** اى ثابت بالخبر المشهور يفهم منه ان
المعراج من السماء ايضا مشهور وماثبت بطريق الآحاد وهو
خصوصية ماالیه من الجنة وغيرها **قوله** واجيب بان المراد
الرؤية بالعين وقد يجاب ايضا بان المراد رؤيا هزيمة الكفار
في غزوة بدر وقيل هي رؤيا انه سيدخل مكة وقيل سماها رؤيا على
قول المكذبين نحو قوله تعالى اين شركائي **قوله** والمعنى ما فقد
جسده والاولى ان يجاب بان المعراج كان مكررا مرة بشخصه
ومرة بروحه وقول عائشة رضي الله تعالى عنها حكاية عن الثانية
قوله يكون استدراجا ان وافق غرضه والا يسمى اهانة كما
روي ان مسيلمة الكذاب دعا لاعور ان تصير عينه العوراء
صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء وقد يظهر الخوارق من
قبل عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره ويسمى
معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة

بيان حقيقة المعراج لمحمد صلى الله عليه وسلم

وفيه نظر بل هي ستة بضم الارهاص والاستدراج **قوله وايضا**
الكتاب ناطق آه آن قيل الاولى ارهاص لنبوة عيسى عليه
الصلوة والسلام او معجزة لزكريا عليه السلام والثانية معجزة
لسليمان عليه السلام قلنا نحن لا ندعي الا ظهور الخوارق عن
بعض الصالحين بلا دعوى النبوة وقصد اثباتها ولا يضرنا تسمية
ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته وسياق الآية يدل على انه
لم يكن هناك دعوى النبوة ولا قصد التصديق بل لم يكن
لزكريا علم بذلك والا لما سأل بقوله انّى لك هذا كذا في شرح
المقاصد وفيه بحث لان الخوارق الارهاصية ليست محل
النزاع والا فالنزاع لفظي ولا يخفى فساده علا آه ان سؤال زكريا
يحتمل ان يكون امتحانا لمعرفة مريم **قوله بينا رجل يسوق** الخ اعلم
ان بينا بالف الاشباع وبينما بما الزائدة من الظروف
الزمانية اللازمة الاضافة الى الجملة الاسمية وفيهما معنى
المجازاة فلا بد لهما من جواب فان تجرد عن كلمتي
المفاجأة فهو العامل والا فالعامل معنى المفاجأة في تينك الكلمتين

بيان الاستدلال على ظهور الخوارق من الاولياء

١٤٣
ع قوله وايضا الكتاب ناطق اي ناطق بظهور الخوارق في يد شخص صالح غير نبي كظهورها في مريم ام عيسى عليه السلام حيث وجد زكريا عليه السلام رزقا يعني انه وجد فاكهة الشتاء في الصيف وفي الصيف فاكهة الشتاء وهنا منصوص بقوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا وكذلك قصة آصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام حضر عرش بلقيس عند سليمان عليه السلام فقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب الآية
عه قوله معجزة لسليمان عليه السلام قلنا نحن لا ندعي يعني ان هذا السند الذي اورده لتقوية المنع الذي ورد على قولنا الكتاب ناطق ليس بمضر لنا لانا ما نشاء ابل السند لا ندعي ١٢
سه قوله فالنزاع لفظي يعني يلزم ان يكون النزاع الذي يكون بيننا وبين المنكرين لفظيا في ان الخارق الصادر قبل البعثة هل يجوز ان يطلق عليه لفظ الكرامة او لا يجوز لكونه مسمى بالارهاص للعه قوله ولا يخفى فساده اي فساد جعل النزاع لفظيا ظاهر غير مخفي ١٢
لو كان لفظيا لم يكثر التحول ازمانهم في اثبات الاطلاق اللفظي بل النزاع بيننا قوية بحسب المعنى وكون حقيقتها حيث اجتهدوا في اثباتها ١٢
صه قوله معنى المجازاة اي معنى جعل الشيء جزاء او جوابا للآخر وهنا جعل مفاجأة التفات البقر جزاء وجوابا للسوق ١٢

قوله فقال الناس اى عند حكاية النبى عليه الصلوة والسلام
هذه القصة التى سمعها من الملك قال الناس تعجبا بقرة تكلم اى
تتكلم فحذف احدى التائين فقال عليه السلام آمنت بهذا
اى صدقت الملك فيما سمعت منه من تكلم البقرة قوله اشار الى
الجواب بقوله آه حاصله ان الاشتباه عند ادعائه الرسالة لنفسه
وهو مستحيل منه لانه متدين ومقرر برسالة رسوله وعند عدم الادعاء
لا اشتباه لانه كرامة له ومعجزة لرسوله وقد سبق فى صدر الكتاب
ان عد الكرامة معجزة انما هو بطريق التشبيه لاشتراكهما فى الدلالة
على حقية دعوى النبوة فتذكر قوله والاحسن ان يقال بعد
الانبياء قال عليه الصلوة والسلام والله ما طلعت الشمس ولا غربت
بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابى بكر وسوق هذا
السوق لاثبات افضلية المذكور وبه يظهر ان ابا بكر افضل من سائر
الامم ايضا قوله اراد البعدية الزمانية يرد عليه ان اريد بعد موت
نبينا لم يفد التفضيل على من مات قبله عليه الصلوة والسلام
وان اريد بعد بعثة نبينا ينبغى ان يخص النبى عليه الصلوة
والسلام وعلى كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سائر الامم
قوله لا بد من تخصيص عيسى عليه الصلوة والسلام وكذا ادريس
والخضر والياس عليهم السلام اذ قد ذهب العظماء من العلماء الى ان اربعة
من الانبياء فى زمرة الاحياء الخضر والياس فى الارض و
عيسى وادريس عليهما السلام فى السماء قوله لم يفد التفضيل على
التابعين اى صريحة والا فالصحابة افضل منهم والافضل من

١٤٤
عه قوله على حقية دعوى النبوة فتذكر فكان غرض الرسول من اظهار الخوارق دلالتها على حقية رسالته وكذلك غرض الولى منها انما هو دليل على حقية رسالة من هو تابع من الرسول فح يكون غرضهما واحدا

عه قوله قال عليه السلام ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابى بكر وهذا الحديث رواه ابو الدرداء رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لحين كان ابو الدرداء ماشيا قدام ابى بكر رضى الله عنه اتمشى امام من هو خير منك فوالله ما طلعت الشمس الحديث

عه قوله السوق لاثبات افضلية المذكور وهو ابو بكر ههنا ونظيره انه اذا ادعى احد افضلية على زيد مثلا وقلت له لا احد افضل من زيد يكون مرادك بهذا اثبات افضلية زيد لا نفى الافضلية عن المدعى وكذلك ههنا ان سوق الكلام لاثبات افضلية ابى بكر لا نفى الافضلية لابى الدرداء للعه

قوله افضل من سائر الامم ايضا وجه الظهور انه عليه السلام لما علق نفى افضلية غيره على طلوع الشمس وغروبها ظهر منه العموم لان طلوعها ليس مختصا بهذه الامة بل شامل لسائر الامم

عه قوله فى زمرة الاحياء الخضر والياس واختلفوا فى انهما احد او نبيان قال بعضهم انهما نبيان احدهما فى البر والآخر فى البحر ويجتمعان فى السنة مرة فى عرفات وهما فى الارض وعيسى وادريس عليهما السلام فى السماء ١٢

الافضل افضل ولذا قال سابقا والاحسن قوله على هذا وجدنا السلف اى اكثر اهل السنة وقد ذهب البعض الى تفضيل على على عثمان والبعض الآخر الى التوقف فيما بينهما قوله فللتوقف جهة لان قرب الدرجة وكثرة الثواب امر لا يعلم الا باخبار من الله تعالى ورسوله والاخبار متعارضة واما كثرة الفضائل فما يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر فى حق على ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات قوله قد اجتمعوا يوم توفى بضم التاء على صيغة المجهول والمشهور ان ابا بكر خطب حين وفاته عليه السلام وقال لا بد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا نعم لكن ننظر فى هذا الامر وبكروا الى سقيفة بنى ساعدة اى اتوا بكرة قوله بل عن الخطاء فى الاجتهاد فان معاوية واحزابه بغوا عن طاعته مع اعترافهم بانه افضل اهل زمانه وانه الاحق بالامامة منه بشبهة هى ترك القصاص عن قتلة عثمان قوله ولعل المراد الخلافة الكاملة وحينئذ يشكل ان يراد ان الخلافة على الولاء يكون ثلثين سنة قوله لقوله عليه الصلوة والسلام من مات ولم يعرف امام زمانه الحديث فان وجوب المعرفة يقتضى وجوب الحصول وهذه الادلة لمطلق الوجوب واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله تعالى اصلا فلبطلان قاعدة الوجوب على الله تعالى والحسن والقبح العقليين وايضا لو وجب على الله تعالى لما خلا الزمان عن الامام والميتة بكسر الميم بناء النوع كالجلسة ومعنى النسبة الى الجاهلية كونها على طريق اهل الجاهلية وخصلتهم

بيان خلافة الخلفاء الاربع على الترتيب

عه قوله افضل يعنى ان ابا بكر رضى الله عنه لما كان افضل من الصحابة وكان الصحابة افضل من التابعين لزم منه ان ابا بكر افضل من هذا يقين. عمه قوله فللتوقف جهة اى وجه حسن مسموع واما ان اريد به كثرة ما يفيده ذوو العقول والرأى من الفضائل المخصوصة فليس للتوقف وجه. سه قوله واختصاصه بالكرامات يعنى بالنسبة الى عثمان رضى الله عنه وهذا الوجه يقتضى عدم التوقف فى الحكم على افضلية على رضى الله عنه على عثمان رضى الله عنه ولا وجه فى التوقف فيه بهذا الوجه ولكن مع هذا كان اعتمادنا على تفضيل اكثر السلف وذوى العقول واصحاب الرأى وهم ذهبوا مع علمهم بفضل على رضى الله عنه الى تفضيل عثمان رضى الله عنه لانه لم يريدوا ولم ينظروا هذه الفضائل لوجود التعارض فيها ولكن اعتمدوا على ما وقع فى وقت الصحابة من تفضيل عثمان رضى الله عنه. للعه قوله ولعل المراد الخلافة الكاملة آه يتوجه عليه انه يشكل بخلافة عثمان وعلى رضى الله تعالى عنهما لانه خالف منهما اهل البغى حتى استشهد عثمان ولم تنقطع مخالفة معاوية مع على الا ان يقال المراد عدم ثبوت مخالفة الخليفة وميله متابعة الحق وبعد فيه بحث لان حصر الخلافة الكاملة فى ثلثين لا يقتضى ان يكون بعدها ملك وامارة بل خلافة غير كاملة فالاظهر ان حكم اهل الحل والعقد بالخلافة مسامحة لشبه الملك بالخلافة لقربه منها وضبط امر المعاش والمعاد ضبطا شبيها بما فى الخلافة ١٢ عصام

وقد يقال المراد ههنا بالامام هو النبي عليه الصلوة والسلام
قال الله تعالى لابراهيم عليه الصلوة والسلام اني جاعلك
للناس اماما وذلك بالنبوة قوله تعصى الامة كلهم لان ترك
الواجب معصية والمعصية ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة
وقد يجاب بانه انما يلزم المعصية لو تركوه عن قدرة واختيار
لا عن عجز واضطرار فلا اشكال ههنا قوله مع عدم القطع بعصمته
يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم القطع انما ينافي الثاني
لا الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد وعدم قطع اهل البيعة
غير معلوم قوله فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما ان قلت
حقيقة العصمة كما ذكره عدم خلق الله تعالى الذنب وعدم
العدم وجود فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما قلت معنى قوله
حقيقة العصمة كذا ان مآلها وغايتها ذلك واما تعريفها
فهي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن فيها وقد يعبر عن
تلك الملكة باللطف لحصولها بمحض لطف الله تعالى
وفضل منه ولا يخفى ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم ان
يكون عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية
لانه التعدي على الغير وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد
بالعهد في الآية عهد النبوة على ما هو رأي اكثر المفسرين
قوله ولا يزيل المحنة اي التكليف يسمى بها اذ به
يمتحن الله تعالى عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا قوله قلنا
غير الجائز هو نصب امين وقد يجاب ايضا بان معنى جعل الامة شورى

بيان مسائل الامامة

١٤٦
قوله تعصى الامة كلهم آه يريد ان اللازم باطل لما ان في الازمنة الماضية بعد الخلفاء الراشدين لا يسلم الامة من التابعين وتبعهم الى غير ذلك من الائمة المجتهدين الذين لا خفاء في جلالة قدرهم في الدين وقيل لان اجتماع الامة على الضلالة لا يجوز لقوله عليه الصلوة والسلام لا تجتمع امتي على الضلالة وقد يجاب عن هذه الشبهة بانه انما يلزم المعصية لو تركوا نصب الامام عن قدرة واختيار ومحصوله تخصيص الحديث بمن مات في زمان لم يترك فيه نصب الامام بعجز واضطرار بدليل ان الضرورات تبيح المحظورات وكذا المراد باجماع الامة على الضلالة عدم الاجتماع عن قدرة واختيار بل نقول لم يجتمعوا الآن المراد بالاجتماع على الضلالة الحكم بكونها حقا لا العمل بها اكراها وبهذا الجواب يندفع الاشكال بعد الخلفاء العباسية لا عصام عصمه قوله اللطف واحدة الحسن الذي يمتحن بها انسان من بلية ١٢ صحاح

ان تشاوروا فنصبوا واحدا منهم ولا يتجاوزهم الامامة ولا النصب ولا التعيين وح لا اشكال اصلا قوله ولا ينعزل الامام بالفسق لا يقال بل ينعزل لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان النيل بمعنى الوصول وهو آني ابتداء وزماني بقاء لانا نقول الوصول بالمعنى المصدري امر آني لا بقاء له وانما البقاء هو الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال للحدوث فتأمل قوله ولان العصمة ليست بشرط ابتداء يرد عليه انه اذا اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب ان لا يشترط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع حيث قالوا يشترط العدالة في الامامة لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره قوله قلنا انه لما فرغ من مقاصده آه اعلم ان مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن لما شاع بين الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق اهل البدع والاهواء الى تعصبات باردة تكاد تفضي الى رفض كثير من قواعد الاسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين الحقت تلك المباحث بالكلام وادرجت في تعريفه عونا للقاصرين وصونا للائمة المهديين عن مطاعن المبتدعين قوله ولا نصيفه هو مكيال مخصوص فالضمير لاحدهم وقد يجيء بمعنى النصف فالضمير للمد قوله فحبهم اي فاحبهم بحبي بمعنى ان المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة

بيان ان الامام بالفسق لا ينعزل

١٤٧

عــه قوله ولا ينعزل الامام بالفسق قيل لا يقال بل ينعزل لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان النيل بمعنى الوصول وهو آني ابتداء وزماني بقاء لانا نقول الوصول بالمعنى المصدري امر آني لا بقاء له وانما الباقي الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال للحدوث وبناؤه على الغفلة ان مجرد الفسق ليس ظلما بل الفسق مع عدم الاصلاح بالتوبة واورد على قوله لان العصمة ليست بشرط ابتداء انه ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب ان لا يشترط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع اذ قالوا يشترط العدالة في الامام لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره ونواهيه وبناؤه على صرف تعريف العصمة عن ظاهره وحمله على ملكة الاجتناب وقد عرفت ان الرأي الى ضعيف ١٢ عصام

عــه قوله قلنا انه لما فرغ من مقاصده آه جعل الامامة من مقاصد علم الكلام على اصل اهل السنة تسامح قال صاحب المواقف ومباحث الامامة عندنا من الفروع وانما ذكرناها في علم الكلام تأسيا بمن قبلنا فحقيقة الامر تقتضي ان يجرد مباحث الامامة مع ايراد هذه المباحث في الحاجة الى الاعتذار المذكور ١٢ عصام

عــه قوله لاحدهم والمعنى ان احدكم لا يدرك بانفاق مثل احد ذهبا من الفضيلة ما ادرك احدهم بانفاق مد من الطعام او نصف منه ١٢

بی و ہکذا توله فنقضی ابغضهم قوله فلما انه آه هذا انما یتم فی
خصوصیات الاشخاص واما فی الطوایف المذکورة بالاوصاف
کاکل الربوا وشارب الخمر والفروج علی السروج فلا بل یترتب اللعن
علی الوصف یدل علی انه المناط قوله ولا یبلغ ولی درجة الانبیاء
الاولی ان یذکر فی مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن قوله
فمعناه انه عصمه عن الذنوب او معناه انه وفقه للتوبة الخالصة
اذ التائب من الذنب کمن لا ذنب له قوله لا یقال هذا لیست
من النص المحکم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم یحتمل
النسخ فمحکم والا فان لم یحتمل التاویل فمفسر والا فان سیق
لاجل ذلک المراد فنص والا فظاهر واذا خفی المراد فان
خفی لعارض فخفی او لنفسه فان ادرک عقلا فمشکل او نقلا
فمجمل او لم یدرک اصلا فمتشابه قوله اذا ثبت کونها معصیة
بدلیل قطعی ولم یکن المستحل مؤولا فی غیر ضروریات الدین
فتاویل الفلاسفة دلائل حدوث العالم ونحوه لا یدفع کفرهم
هذا فی غیر الاجماع القطعی متفق علیه واما کفر منکره ففیه
خلاف قوله موافقة للحکمة ای فی حد ذاتها مع قطع النظر
عن حال الاشخاص والازمان لعدم اختلافها باختلاف
تلک الحالة واما مثل حرمة الخمر فالحکمة فیها لیست ذاتیة فتمنی
خلافه یحتمل ان یکون ارادة تبدیل حال الاشخاص والازمان
قوله فان قیل الجزم بان العاصی یکون فی النار یاس ای
علی تقدیر کون الجازم عاصیا وقس علیه قوله من قوله ومن

بیان ان الولی لا یبلغ درجة الانبیاء

١٤٨
عه قوله فلما انه آه فلعله کان منافقا هذا اذا کان الملعون معینا واما اذا کان غیر معین فقد قیل انه یجوز اللعن علیه لقوله علیه السلام لعن الله الواصلة والمستوصلة لان ذلک لیس بلعن علی احد فی الحقیقة بل هو نهی عن الفعل الذی رتب اللعن علیه ١٢ ابو داؤد وقال العصام یقال هذا انما یتم فی الاشخاص واما فی الانواع کآکل الربوا وشارب الخمر فلا لانه یعلم من ترتب اللعن علی الوصف انه مناط الحکم عه قوله انه عصمه ای حفظه اما بان لا یخلق فیه الذنب او یوفقه للتوبة والاصلاح علی ان عدم لحوق ضرر الذنب بان یغفره بفضل رحمته لا یستلزم سقوط التکلیف عنه کما فی الذنب المغفور ١٢ کستلی

بيان ان تصديق الكاهن كفر وتعريفه

قواعد اهل السنة آه معنی ہذہ القاعدة انه لا يكفر فی المسائل الاجتهادية اذ
لا نزاع فی تكفير من انكر ضروريات الدين ثم ان ہذہ القاعدة للشيخ
الاشعری وبعض متابعيه واما البعض الآخر فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا
المعتزلة والشيعة فی بعض المسائل فلا احتياج الی الجمع لعدم اتحاد القائل
قوله ومطالعة علم الغيب ای اطلاعه فلا ينافی ان يكون بالقاء الجن
قوله ان له رئيا من الجن قال فی الصحاح يقال له رئی من الجن ای
مس فالمعنی ان له تعلقا وقربا من الجن ورئی على وزن فعيل
وتابعة بالنصب عطف على رئيا وهو اسم لفريق من الجن قوله
فقال انك من المنظرين وفيه بحث لجواز ان يكون
اخبارا عن كونه من المنظرين فی قضاء الله تعالی السابق دعاه
او لم يدع وقيل يستجاب دعاء الكافرين فی امور الدنيا ولا يستجاب
فی امور الآخرة وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث قوله
اسيد الغفاری اسيد بفتح الهمزة وكسر السين المهملة الغفاری
بكسر الغين المعجمة قوله خسف بالمشرق خسف المكان ذهابه وغوره
الی قعر الارض قوله والضمير للحكومة والفتيا ای بضم الفاء اسم
كالفتوی وبمعناه روی ان غنم قوم افسدت ليلا زرع جماعة فحكم داود
عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان عليه السلام وهو ابن احدی
عشرة سنة غير ہذا ارفق بالفريقين وهو ان يدفع الحرث الی ارباب الشاة
يقومون عليه حتى يعود الی هيئته الاولی ويدفع الشاة الی اهل الحرث ينتفعون
بها ثم يترادون فقال داود عليه الصلوة والسلام القضاء ما قضيت وحكم
بذلك واعترض على ہذا الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص لكون ما فهمه

سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام احق کما یشعر بہ قولہ غیر ہذا ارتق
قولہ وقد اجمعوا علی ان الحق آہ اعترض علیہ بان الاجماع فی
الحکم الغیر الاجتہادی والبحث فی الاجتہادیات فلا تقریب علی
ان القیاس عند الخصم مثبت لا مظہر قولہ لا تفرقۃ فی العمومات
آہ اعترض علیہ بانہ ان ارید عدم الفرق بالنسبۃ الی الحکم الغیر
الاجتہادی فلا تقریب وان ارید بالنسبۃ الی الحکم المطلق
فغیر مسلم بل ہو اول المسألۃ قولہ فلوجوہ الاول ان اللہ تعالیٰ
امر الملائکۃ آہ الوجہان الاولان یفیدان تفضیل رسل البشر اذلا
قائل بالفصل بین آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام وغیرہ لا تفضیل
العامۃ قولہ وقد خص من ذلک بالاجماع آہ فاما ان یخص من
آل ابراہیم وآل عمران غیر الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام فیفید
تفضیل الرسل فقط واما ان یخص من العالمین رسل الملائکۃ فیفید
تفضیل الرسل والعامۃ علی عامۃ الملائکۃ لکن الثانی اولی وفق
قواعدہم ان حمل اللفظ الاخیر علی المجاز اولی من حمل الاول
لئلا یکون کنزع الخف قبل الوصول الی شط النہر قولہ اشق
وادخل فی الاخلاص فیکون افضل وقد قال النبی علیہ السلام
افضل الاعمال احمزہا ان قلت للملائکۃ فی مقابلۃ عمل البشر
صفات فاضلۃ تضمحل فضل العمل فی جنبہا قلت ان ہذا الادعاء
مما لا یقبل فی حق الانبیاء علیہ السلام وبہ یظہر ان ہذا الوجہ ایضا یفید
تفضیلہم فقط وان الفضل بید اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم

تمت

بیان تفضیل رسل البشر علی رسل الملائکۃ